Der Hebräerbrief.

Auslegung und Lehrbegriff

von

Dr. Karl Kluge,
Pfarrer.

Neu=Ruppin.
Verlag von Alfred Oehmigke.
1863.

Vorrede.

Wäre es nicht die Warheit, in deren Dienste er steht als Diener am Wort und als Jünger der theologischen Wissenschaft: dem Verf. müßte bange sein, mit der Bearbeitung einer neutestamentl. Schrift hervorzutreten, die nicht zu den leichtesten gehört aus innern und äußern Gründen, Angesichts der heißen Arbeit auf diesem Gebiete, Seitens so vieler hochverdienstvollen Männer der biblischen Wissenschaft in alter wie neuer Zeit. Nur diese Warheit und der Dienst derselben macht ihn emsig und stark als Mitarbeiter jener Männer an diesem schwierigen Werke bescheiden denselben sich einzureihen. Und er bedarf solches Mutes um so mehr, als er zu einem wesentlich andern Endergebnis rücksichts des Grundgedankens und der Gesamtauffassung des Briefes, als die meisten übrigen Ausleger gelangt ist. Aber die hochverehrten Männer der theologischen Wissenschaft insonders des historischen und exegetischen Zweiges derselben, zu deren Füßen er einstmals gesessen hat, haben ihn gelehrt, vor keinem klar erkannten und durch Warheit begründeten Ergebnisse zurückzubeben, sondern wie dasselbe sicher erkannt worden ist, so gewiß dieß auch zur Steuer der Warheit offen zu bekennen. Ob er dabei Zustimmung erfaren, ob er darin Beifall finden wird, ist nicht seines Strebens Ziel: sondern vielmehr darauf kömmt es ihm an, einen Beitrag zu geben zu dem völligern Verständnisse des Briefes und zu dem Ende der Gedankenbewegung rücksichts desselben die von ihm vorgezeichnete Richtung zu verleihen, um dadurch die Arbeit an dieser Schrift N. T. um einen Schritt ihrem Ziele näher zu führen. Die Methode anlangend ist auf die Textkritik nur selten eingegangen worden, einmal weil hier nur noch wenig zu tun übrig und dieß den hochverdienten

Männern zu überlassen ist, denen diese kritischen Hilfsmittel und Schätze zugänglicher sind. Die Auslegung selbst ist geschehen weniger mit Rücksicht auf das einzelne grammatische Wort, als vielmehr mit Zugrundelegung des Sprachlichen durch Wiedergeben des von dem Verf. des Hebr.=Br. dargebotenen Gedanken=Zusammenhanges. Die gewönlich in der Einleitung gegebenen Bemerkungen über Verfasser, Ort und Zeit der Abfassung, Empfänger u. s. w. finden sich im Anhange in dem Abschnitte zur neusten Litteratur.

Was der Verf. über die Abfassungszeit des Barnabasbriefes erst unter Hadrian gesagt hat, das muß nach Protest. K.=Z. 1859, 19, S. 462 vergl. Matthes kirchl. Chronik des Jahres 1859, S. 38 in etwas berichtigt werden. Erst neuerdings hat Dr. Tischendorf in einem ägyptischen Kloster einen bis dahin unbekannten, sehr wichtigen Codex des N. T. aufgefunden, in dessen Anhange sich der griechische Text des Barnabasbriefes vollständig befindet. Jener Codex aber enthält die Schriften, welche die Kirche des ersten Jahrhunderts geneigt war in den Kanon aufzunemen. Es mußte mithin eine sehr starke äußere Bezeugung des Br. rücksichts dessen Authentie vorhanden sein. Zum mindesten ist darum diese Schrift des Apostelschülerkreises früher als in die Zeit Hadrians zu setzen.

Kaltenwestheim im Großh. Sachsen.
Mariä Verkündigung 1862.

Der Verfasser.

Auslegung.

I.

Erster Haupttheil, I., 1—6, 20.

Vorbereitung.

Schilderung der Person des neuen Bundesmittlers, die zusamt dessen Werk und Amt der Angelpunkt des ganzen Briefes ist, nach der negativen Seite hin. Diese Person ist überengelisch, übermosaisch, überaaronitisch erhaben, woraus sich Folgerungen ergeben, für das Werk und Amt, das unter dem Bilde des Priestertums dargestellt wird. Eben so werden ethische Folgerungen für die Leser daraus entlehnt. Der Verfasser fürt seine Schilderung fort, bis er zu dem Dogma des *ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδὲκ* gelangt, Kap. 5., wobei es wieder an ethischen Beziehungen für die Empfänger nicht fehlt, 5, 11— 6, 19. V. 20 fürt sodann an die Pforte des zweiten Haupttheils.

Kapitel I.

V. 1. *Πολυμερῶς κεὶ πολυτρόπως* deuten an die Größe der Heilsarbeit Gottes an dem Volke A. B. Die Offenbarungpädagogik Gottes hat in Christo ihren Höhepunkt erreicht: in stetiger Offenbarungreihe sollte die Erziehung des Erwälungvolkes vollendet werden. Die Adverbia bezeichnen nicht bloß das Unvollkommene der Offenbarung A. T., sondern auch die Mühe der Pädagogik Gottes. Vormaliges und Jetziges stehen im Gegensatze bei *πάλαι*, also ist die Offenbarung A. B. nicht als antiquirt zu denken: es wird dem

Werte derselben nichts genommen, was sich auch aus der Parallelisirung von λαλήσας — ἐλάλησεν ergiebt. — *Τούτων* neben ἡμερῶν (ἐπ' ἐσχάτου, d. i. „das in der Anschauung des Sprechenden an der Gränze seines Gesichtskreises gelegene Ende der diesseitigen Geschichte," Delitzsch) bezeichnet eben das Präsens der gegenwärtigen Weltperiode, und darin liegt ein Hinweis auf die Allbarmherzigkeit Gottes: wie derselbe sich πάλαι geoffenbaret hat aus Erbarmen, also tut er auch jetzt: darum ist Gott noch heute ein barmherziger Gott gegen Sein auserwältes Volk: nur daß, Seine Barmherzigkeit, obwol in beiden Zeiten von einem Urheber ausgehend, doch eine in sich eine, nicht mehr geteilte, mehreren Trägern anvertraute, und darum entscheidende, ihren letzten Act nemende ist, weil sie eine allerbarmende wird und dem Volke A. B. zeigt, daß die Erlösungpädagogik Gottes nicht bloß auf ein Volk Bezug habe. — Dieser größere Offenbarungumfang sollte die Leser hinüberfüren zu dem reicheren Offenbarunginhalt in der gegenwärtigen Weltperiode. Die Erweiterung des religiösen Gesicht- und Anschauungkreises ist Teleologie der neutestamentarlichen Offenbarung. Die Offenbarungpädagogik Gottes ist nicht mehr eine äußerliche, akcidentelle (ἐν προφήταις „berufmäßig", Delitzsch) sondern eine innerliche, naturelle (ἐν υἱῷ, in der Natur der Person begründet, Delitzsch, cf. Matth. 21, 31. 23, 37).

B. 2—4. Schilderung der Hoheit Christi: in derselben spiegelt sich um so reiner ab die göttliche Barmherzigkeit, Röm. 8, 32., Joh. 3, 16. Die Stelle ist insofern gegen Kol. 1, 15 ein Fortschritt, als hier schon von dem Einflusse des Sohnes auf die Kreatur die Rede ist. In ihm gipfelt die Erfüllung der dem Samen Abrahams gegebenen Verheißung τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι τοῦ κόσμου, Röm. 4, 13., Kol. 3, 16. „Delitzsch. — Ὢν und φέρων sagen aus das absolute Sein und Wirken des Sohnes, welches inmitten des geschichtlichen Werdens, in das er sich hineinbegeben, als die unwandelbare, geheime Basis dieses Werkes fortbestanden hat." Diese Ansicht Delitzschs kann nur dann zu Recht bestehen, wenn der Sinn der Worte ist, daß beide Participien blos geschichtliche Tatsachen ausdrücken und nicht etwa Grund und Folge bezeichnen. Die hier abgebildete Lehre vom Sohne ist eine weitere Ausbildung der paulinischen, ein höheres Mittelglied zwischen diesem und dem johanneischen Lehrbegriff. Ὢν bezeichnet das außer- und innerzeitliche Sein. Ἀπαύγασμα ist der Abglanz der göttlichen Doxa, aber doch auch der Rückglanz im Hinblick auf die nach der Erniedrigung wieder ange-

nommene Erhöhung des Herrn. Die *δόξα* ist die geistige Lichtnatur Gottes selbst. In *ἀπαύγασμα* ist angedeutet zugleich die gottesgeschichtliche Notwendigkeit der Erhöhung des Sohnes. Ist aber das auserwälte Volk sozusagen die Kollektivperson des Sohnes, an der die Geschichte des Sohnes sich abspiegeln soll, ist jenes Volk das *ἀπαύγασμα* der göttlichen Barmherzigkeit, wie der Sohn der göttlichen Doxa: so ist mit der Ausstralung notwendig verbunden die Rückstralung und die Ausstralung eben nur ein Durchgangspunkt, in gleichem Verhältnis stehend wie die Erniedrigung des Sohnes zu dessen Erhöhung. Wie das *ἀπαύγασμα* einst geschehen für das Volk, so soll dieselbe auch vollzogen werden an demselben. Der Sohn aber ist nicht blos *ἀπαύγασμα* sondern auch *χαρακτήρ*, d. i. „Gotte, schlechthin kongruent". Delitzsch, in Hinsicht auf die Wesensgleichheit mit ihm. In dieser Klimae besonders in dem, was noch folgt, zeigt sich die Trostseite der durch seine Persönlichkeit schon erlösenden Tätigkeit des Herrn für das Erwälungvolk. Die Offenbarung Gottes ist durch diese Gott so wesensgleiche Person erfolgt, darum muß sie eine unumstößlich gewisse sein, um die bei der scheinbar so fern liegenden Wiederherstellung des Bundesvolkes zweifelnden Gemüter wieder fest zu machen, um so fester, je sicherer in dieser erhabenen Erlöserpersönlichkeit die größere Herlichkeit des N. B. so sicher verbürgt ist. Das Erste, worin diese Zweifelbeschwichtigung seinen Grund hat ist: *φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆσ δυνάμεωσ αὐτοῦ.* Die Wirksamkeit des Sohnes ist eine in seiner als des Abglanzes Gottes mit Allmacht verbundenen Barmherzigkeit begründete. Zugleich ist darin ausgesprochen die immer gleiche Erhabenheit des Sohnes, aber nicht sowol als der unaufgehobene Hintergrund, sondern vielmehr als der Lebensgrund seiner Erlösung, die geschehen ist durch die Reinigung von Sündern. Dies aber ist das notwendige Mittelglied für die Person des Erlösers zwischen über- und inweltlicher Herrlichkeit und Wiedereingang zu der erstern: Daß der Erlöser diese Sündenreinigung nicht durch etwas Aeußerliches, sondern durch etwas in seiner Persönlichkeit Begründetes gewirkt hat, ist bei der Natur seiner Persönlichkeit die höchste Gewärleistung der Giltigkeit, Festigkeit und Völligkeit der durch ihn gewirkten Sündentilgung. Der Verfasser bereitet unmerklich aber in ebenso feinen Zügen vor das Wesen des Glaubens. Innergöttlich war die Natur des Erlösers, innerpersönlich das köstliche Mittel seines Wirkens, und darum dem Unsichtbaren zugewandt, also auch der Glaube. Das-

selbe geschieht durch das letzte Glied: *ἐκάθισεν κτλ.* Wie das Wesen Seiner Erlösung innergöttlich, Sein Wirken innerpersönlich war, so ist Seine Erhöhung innerhimlisch, aber gleichfalls im Bereiche des Unsichtbaren. Wie diese innerhimlische Herlichkeit des Sohnes verborgen war: so war die Wiederherstellung des Erwälungsvolkes demselben durch einen Schleier verhüllt. V. 4. Das für alle Zeiten dem Sohne in Seiner Wiederverherlichung verliehene *ὄνομα* bezeichnet die Gesamtfülle Seines wiedererlangten göttlichen Wesens selbst. Dieser überengelische Name selbst liegt nach Delitzsch jenseits der begrifflich zersplitternden Sprache der Menschen, daher weder *υἱός* noch *κύριος* denselben erschöpft. Die Gesamtfülle dieses *ὄνομα* bezeichnet am besten Paulus Phil. 2, 9. Die Superiorität Christi hat nur den Zweck, die Liebe Gottes in dem Volke A. B. in der Erlösung durch ein so teures Opfer wie Sein Sohn in desto helleres Licht zu setzen. Das wird erreicht durch die Schilderung der Hoheit Christi und dessen Erniedrigung um der Sünden willen Seines Volkes. Aber in der Erhöhung des Sohnes hat das Volk die Bürgschaft seiner einstmaligen Wiedererhebung nach erfolgtem *καθαρισμός* von Sünden, wenn die Decke von dem Angesichte Israels weggenommen sein wird. Um so viel höher ist der N. B. als der A., um so viel erhabener wird auch die Herlichkeit Israels sein bei dessen Wiedereinsetzung.

V. 5. Da die Verheißung 2 Sam. 7, 14 nicht einem bestimten Individuum ausschließlich gegeben ist, sondern diese Weissagung eine schrankenlose Zukunft hat, in Salomo nicht erfüllt ist in Vollendung, ja laut der Geschichte des Volkes Israel erloschen und mit dem salomonischen Tempel zerstört scheint, aber erfüllt werden muß bei der im Hebr.-Br. so stark betonten Warhaftigkeit Gottes und in Christo wirklich erfüllt worden ist: so darf das Volk N. B. um so weniger an der Wiedereinsetzung des auserwälten Volkes zweifeln, als Christus erschienen ist und einen unzerstörbaren Tempel erbaut und einen unverlierbaren Thron errichtet hat und was durch ihn erfüllt, gipfelartig summirt worden ist („ohne Christus die davidische Dynastie ein Rumpf ohne einen Kopf,“ Hengstenb.) auch für sein Volk in Erfüllung gehen muß und wird, so gewiß die Verheißung eine nicht an eine bestimmte Zeit gebundene ist. Die gegenwärtige Empörung heidnischer Nationen und deren Ankämpfen wider Gottes Heilsplan an seinem Volke wird zu nichts füren gegenüber der Welt überwindenden Reichsgewalt des Sohnes. Und selbst die gegenwärtig in

das Reich Gottes einziehende Schaar der Heidenvölker dient nur zu der in der Allbarmherzigkeit Gottes ruhenden Verherlichung, des auserwälten Volkes, da dasselbe, wie es sich bereits immer wieder aus jedem Drangsal siegreich erhoben hat gewiß zu seiner Herlichkeit eingehen wird. Diese Herlichkeit selbst aber ist eine unverlierbare, vollkommene; denn alle Reiche sollen Gottes und Seines Christus voll werden, Apoc. 11, 15. 12, 10: und dienen mehr als Verbreitung des Lichtglanzes, der in jener Endzeit über das Volk Gottes ausgegossen werden soll. An dieser unverbrüchlichen Festsetzung des Heilsplanes an Seinem Volke von Seiten Gottes läßt sich nicht rütteln, um so weniger, da in Christo der Trostglanz für das auserwälte Volk bereits aufgegangen ist, wenn nur dies Volk nicht selbst zu den Christo den Gehorsam aufkündigenden Völkern gehört und durch das Eingehen der Heiden sich nicht beirren läßt, sondern einen Glauben sich bewart an die Verheißungen Gottes, der im rechten Verhältnisse steht zu jenen göttlichen Verheißungen, rücksichts Seiner Eigenschaften, und die Zeitperiode des *σήμερον* recht warnimmt. Einen weitern Anhaltpunkt für die Tröstung und Heiligung des Volkes gibt: *γεγέννηκα*: „es ist eine Zeugung im königlichen Dasein, die Innerseite der Salbung,“ Delitzsch. Wie dieses Gezeugtsein sich bezieht auf den Eintritt in das königliche Leben innergöttlicher überirdischer Herlichkeit: so beziehen sich die Verheißungen Gottes für Sein Volk auch auf dessen Eingang in einer über alle irdischen Verhältnisse, über alle Völker erhabene königliche Herlichkeit. Dieses schließliche Ende ist als *σήμερον* fixirt. Aber bei der Elasticität dieses Begriffs liegt darin zugleich die Zeit der Vorbereitung des Eingangs der Heiden zum Heil so gewiß als Alles an Christo und durch Christum vorbildlich für das auserwälte Volk geschehen ist.

V. 6. Christus ist hier als bereits zu seinem überweltlichen Sein zu Gott zurückgegangen zu denken. Bei *λέγω* ist zu suppliren: *Θεός*. Das Präsens hat seinen Grund in der Außerzeitlichkeit. *Πρωτότοκος* ist hier allerdings in Absicht auf die Menschen gesagt, das Gedankenfortschritt gegen V. 1, wo die Natur, die Welt mit eingeschlossen war. Christus ist der *δεύτερος Ἀδάμ*, der erste in der Reihe N. B. Die *υἱόθεσιά* ist durch Christum eine Gnadengabe Gottes an alle Gläubigen, Röm. 8, 29., Gal. 3, 29., Hebr. 2, 10, 11. Durch Christum ist das Volk A. B. in die rechte Herlichkeit versetzt, mit voller Gewißheit der Sohnshoffnung. *Οἰκουμένη* heißt hier die Erde mit Rücksicht auf sie als Menschenwonung. — Zu der

Deuteron. 32, 43 nicht befindlichen Stelle bemerkt Delitzsch treffend: „In vier scharf gezeichneten und farbenreichen Bildern wird vor den Augen Israels seine ganze Geschichte bis an das Ende der Tage vorübergefürt: erst Israels Schöpfung und Begnadigung, dann Israels Undank und Abfall, dann Gottes Strafgericht, zuletzt Israels Rettung durch das Feuer des Gerichts hindurch. Es sind nicht blos abstrakte Gemeinplätze, es sind wirklich die konkreten, geschichtgestaltenden Ideen, es sind wirklich die Kreise, die die Geschichte Israels und überhaupt die Gemeine Gottes durchläuft, bis sie einst den letzten und entscheidenden dieser Kreise durchlaufen haben wird, an dessen Schlußpunkt dem gesühnten aber auch gesichteten Volke, der Gott den Erlöser lobpreisenden Gemeine aus Israel und den Heiden weiter kein geschichtlich bedeutsamer Schritt als der aus der Zeit in die Ewigkeit bevorsteht, vergl. ψ 97, 7. — Weil Theokratie und Christokratie schließlich eins sind, die letztere Vorbereitung der erstern, so gebraucht der Verfasser besonders im Hinblick auf die Gerichtsendzeit Jehova gleich Christus und bezieht dann die von Jehova handelnde Stelle auf Christus." So Delitzsch. Aber sollte der Grund nicht in noch etwas Anderem zu finden sein? Der Verfasser hält auf Grund jenes Schriftcitats immer die Perioden der Erlösungegeschichte fest; dies die Grundlage seines ganzen Denkgebäudes, vergl. 1 Kor. 3, 23. Gegenwärtig denkt er sich in der Periode, die die Vorbereitung ist auf das Endziel. Gott ist noch nicht Alles in Allem: darum ist für jetzt noch nicht die Theokratie sondern erst die Christokratie vorhanden und der letzte Akt, den Christus nimt, besteht eben darin, daß er Alles in die Hände Seines Vaters zurückgiebt am Ende der Periode, in welcher der Erlösungratschluß des allbarmherzigen Gottes vollkommen durchgefürt ist. Für jetzt also tritt die Herschaft Gottes mit Notwendigkeit zurück, Christus ist in Warheit Herscher und Herr, und darum kann der Verf. alle Stellen A. T., die ursprünglich Gott gelten, auf Christus beziehen.

V. 7. Jetzt dient das Volk A. B. gleich den Engeln, am Ende der Tage hört dies auf. Engel sind wandelbar und vergänglich: also auch die Zeitperiode des Dienens. Gleichwie der Lohn ewig ist, ewig derselbe, also wird auch das Gepräge der Zeit der Herlichkeit des wiedereingesetzten Volkes sein. Daß der Verf. hier einen Vers citirt aus einem Psalm, der von dem Standorte der vollendeten Schöpfung ausgeht, ist auch wol nicht ohne Absicht geschehen, bei

dem unverwandten Hinblicke des Verf. auf die Zeit, da wie dort die Schöpfung, so hier die Erlösung vollendet sein wird. *Πρὸς* bedeutet hier und V. 8 in Bezug auf.

V. 8. 9. Mit allem Vorbedacht hat der Verf. die Stelle aus ψ 45 gewält für seinen Zweck. Ist nämlich nach Delitzsch p. 33 die Gemalin des Königs die israelitische Volksgemeinde, der der Messias sich vermält: sind die Freundin der Braut die bekehrten Weltvölker, sind die Kinder geistliche Kinder: ist die Hochzeit der Gipfel der gnadenreichen Verbindung Christus mit Israel und allen Völkern so wird das Verhältnis des Verf. zu Juden- und Heidenwelt aufs Neue klar. Die Heiden sind eben nur Freundin der Braut, nicht die Braut selbst, aber doch durch die Braut mit Christo gleichfalls verbunden, von Seiner allerbarmenden Gnade nicht ausgeschlossen, ja in dieselbe eingefürt in der Zeit vor der Vermälung Christi mit dem auserwälten Volke.

V. 11. 12. Auch diese Schriftstelle ist mit dem Vorbedachte ausgewält, die im Heilsplane Gottes ruhende Verallgemeinerung seines Erlösungratschlusses zu bezeugen, zugleich aber auch die in der unvergänglichen Hoheit Christi ruhende unwandelbare Würde des auserwälten Volkes zu begründen. Christus erhaben über die Engel, das Volk A. B. über die Völker des Erdbodens. V. 14 wird dann eine Analogie hergestellt zwischen den Engeln und heidnischen Völkern. Die Engel sind berufen zum Dienste derer, die ererben sollen das Heil: wie ihre Berufung nur eine untergeordnete so zu sagen vorbereitunggeschichtliche ist: so verhält es sich auch mit den Heidenvölkern. Auch diese sind berufen nur um derer willen, die Erben des Heils sind. Der Erlösung zwar sollen auch sie teilhaftig werden, aber nur als auf das Centrum des göttlichen Heilsratschlusses, das auserwälte Volk, hinweisende Stralen.

Kapitel II.

Ethische Folgerungen waren schon 1, 9. 3. ausgesprochen, hier geschieht dies noch deutlicher. Wenn das Gesetz des Moses gegeben durch Engel die strengste Befolgung erfordert: wie viel treuere Erfüllung ist von Nöten in Absicht auf das durch Christum geoffenbarte Gesetz. Diese Erfüllung geschah schon teilweis von den Lesern: aber einerseits bedurften sie solcher Peränese gegenüber den Heiden und Heidenchristen, um sich nicht von denen zu einem den alttestamentlichen Grund des Christenthums verleugnenden Gebahren hinreißen

zu lassen: andrerseits den Juden gegenüber, daß sie diese nicht verachteten, sondern in der Wiederkunft Christi für diese trostreiche Erwartungen hegen möchten: Sie selbst sollten inzwischen um so heiliger leben und je herlicher die Hoffnung, desto ernster die Heiligung, vergl. Act. 7, 53. Wenn Delitzsch sagt, S. 47: „gleich diese erste Paränese ist von der Art, daß sie nicht allein den vorausgegangenen Lehrstoff auf die Empfänger des Briefs anwendet, sondern zugleich ihn fortsetzt:" so ist diese Bemerkung dahin zu erweitern, daß es der Charakter des Briefes ist, überhaupt nicht direkt zu ermanen, sondern die Ermanung immer implicite im Lehrstoffe selbst zu geben. Gilt dies in Absicht auf die Paränese, so findet es auch Anwendung auf das Verhältnis, in das der Verf. sich zu der Heidenwelt setzt. Man könnte einwenden, warum denn dies so durchweg aposiopetische Verfahren des Verf. nach dieser Seite hin, das doch so wenig zu der Anname berechtigt, der Verf. habe ein Verhältnis zu der Heidenwelt gekannt. Aber die Art der Anfürung von Paränesen zeigt uns doch den Weg, auf dem ein solches Verhälnis möglich wird. Der Verf. kennt durchweg im Briefe ein Niederes und ein Höheres, ein Vorbereitendes und ein Gipfelndes. Die subjektive Seite, die ermanende Anwendung verschweigt der Verf.: wie sollte er nicht auch dies Subjektive der Anwendung verhüllen, indem er nur das Objektive, Grundlegende erwähnt, die daraus sich ergebende Anwendung aber auf die gegebenen Subjekte verdeckt, diese Anwendung vielmehr von den zwei Hauptreihen der göttlichen Offenbarung und den erlösungsgeschichtlichen Trägern dieser Offenbarung auf die zwei Hauptreihen der heilumfaßten Völker, Heiden und Juden zu machen, den Lesern überläßt?

V. 2—4: Die Gefahr ist die, daß die Leser sich durch eine nicht treue Erfüllung des Christusgesetzes ihre herliche Hoffnung verscherzen. Die Strafwürdigkeit ist um so größer, als gegenwärtig die letzte Hoffnung vorliegt. V. 2 ist die kurzgedrängte ethische Geschichte des Volkes Israel. — V. 3: *ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι*, verkürzt aus *ἀρχὴν τοῦ λαλεῖσθαι λαβοῦσα ἐν τῷ λαλεῖσθαι.* — *εἰς* bezeichnet hier Richtung und Ziel zugleich. — Die Leser dürfen nicht nemen die Freiheit zum Deckel der Bosheit und Zügellosigkeit. Für sie ist die Gebundenheit größer wegen der Erhabenheit des unter ihnen giltigen Gesetzes! ἐκφευξόμεθα bezieht sich auf die nahe Wiederkunft Christi. — ἥτις, der Verf. ist ein Zweitempfänger der Offenbarung Christi. — εἰς ἡμᾶς, giebt an den pädagogischen Zweck, der Satz

besagt, daß schrankenlose Willkür auf ethischem Gebiete unstatthaft ist. — V. 4: neuer Beweis der Erhabenheit der christlichen Offenbarung durch die Taten Gottes in der Erfüllung des heil. Geistes und deß Gaben.

V. 5—18: Das Leben Christi immer ein Typus für das Leben des auserwälten Volkes: die Erniedrigung des Meisters unter die Engel deutet hin auf die Zeit der Bedrückung Israels. Der Tod Christi war notwendig damit derselbe als Hoherpriester die Menschen mit Gott versöhnen könnte. Aber wie dies der dogmatische Zweck seines Todes war: so ist der ethische ausgesprochen. V. 8: Trost und Kräftigung für die in Anfechtung Lebenden. —

V. 5: ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα: „Die neue Welt der Erlösung im Unterschiede von der alten in Folge der Sünde der φθορά und θάνατος anheim gefallenen Welt der Schöpfung. Diese ist ihren verborgenen Gründen nach schon gegenwärtig, aber ihrer verklärten Körperlichkeit nach ist sie zukünftig", Delitzsch. So trägt das auserwälte Volk auch jetzt schon das Gepräge dieser noch verborgenen und darum insofern zukünftigen Herlichkeit an sich. Für den Zweck dieser neuen verklärten Welt der Erlösung ist Christus erschienen und hat durch sein Leben typisch den Weg zu dieser neuen Welt gezeigt. Eine notwendige Bedingung war die Erniedrigung, um daraus den Glauben zu gewinnen und zu stärken inmitten des dicht verschleierten Bildes jenes neuen Himmels und jener neuen Erde. Dazu sind die folgenden VV. mit dem Psalmcitat ein ganz guter Gedankenfortgang. — V. 7—9: Der Verfasser mußte die Erniedrigung und Erhöhung Christi um so mehr neben einander stellen, um die trost- und stärkebedürftigen Gemüther auf handgreifliche Weise zu beruhigen.

V. 8. Faßt man die Engel als den Vergeichungspunkt, als den mit dem auserwälten Volke in Verhältnis gesetzten Gegenstand: so liegt in βραχύ τι noch ein anderer Trost für die Leser: das Volk ist nur ein wenig unter seiue ursprüngliche Würde gestellt, durch die Barmherzigkeit, und nur auf kurze Zeit bei der Langmut Gottes. In der Auslegung der Schriftstelle wird in der propositio major das Berufung- und Erwälungziel, in der propositio minor die Wirklichkeit, in der conclusio die durch Christus möglich gewordene Erreichung jenes Zieles dargestellt. Dieser Schluß mit seinen drei Gliedern enthält zugleich die Geschichte des Bundesvolkes, seinen Ausgangspunkt, seine Gegenwart, seine Zukunft, durch Christum.

Darum ist auch die Allgemeinheit der Beziehung der Stelle festzuhalten mit Delitzsch z. St. u. Hofm., Weiss. 2, 23. Schriftbew. I., 185—188. II., 38., daß Gott den Menschen zum Herscher über Alles bestellt hat, daß diese Bestimmung jetzt noch nicht an dem Menschengeschlechte verwirklicht, daß aber der zur Herschaft über Alles erhöhete Menschensohn in der Person Jesu vorhanden ist. Mit Recht sagt Delitzsch, darin daß der Mensch wie er gegenwärtig ist sich nicht als Herrn der Welt darstelle, liege die von der Welt der Schöpfung auf die Welt der Erlösung hinausweisende Bedeutung der Psalmstelle. So viel aber die Welt der Schöpfung; *ὁ αἰὼν οὗτος* unter der Welt der Erlösung, *οἰκουμένη μέλλουσα* steht: so viel ist die Herlichkeit des auserwälten Volkes durch Christum größer als die ursprüngliche Herlichkeit in seiner Berufung. In *οὔπω ὁρῶμεν* läßt Verf. die ethische Beziehung dieses dogmatischen Grundes hindurchschimmern, welches ist der Glaube XI. 1, an die noch lebendigen Verheißungen Gottes. Für jetzt ist diese Verheißung nur an Jesu erfüllt worden, aber darin liegt die zweifellos sichre Gewärleistung von Seiten Gottes. Die Participia Perf. bezeichnen Zustände. Der Tod Christi ist ein Tod gänzlicher Erniedrigung: Christus mußte den Zorngeschmack des Todes schmecken, um demselben den Zorngeschmack für uns zu benemen, Gottes Gnade gab ihn solchem Vollgeschmack des Todes hin. Dies ist aus Gnade Gottes geschehen, damit die damalige so tiefe Erniedrigung des Bundesvolkes gleichfalls als Gnade Gottes erscheine, als Bußzeit und vorbereitende Periode, in der wirklich der Zorngeschmack des Todes dem Volke benommen werden sollte.

V. 9. Dem erhöheten, noch nicht wiedergekommenen, noch nicht Alles unter seine Gewalt gebracht habenden Erlöser nach seiner Auferstehung entspricht die Zal der bereits gläubig gewordenen Israeliten. Die nemen Theil an der Erlösung des Herrn, harren seine Wiederkunft. In solchem Erhöhungzustande mit dem auferstandenen und gen Himmel gefahrenen Herrn muß Geduld, Ernst der Heiligung um so größer sein. Daß aber dieser Zustand ein Allgemeingut des ganzen Volkes werden soll, zeigt *παντός*.

V. 10: Der Tod Jesu am Kreuz mußte aufhören ein *σκάνδαλον* zu sein, 1 Kor. 1, 23., für die Juden. Gott will sich zwar Aller erbarmen, aber er kann dies nur durch das Medium des Glaubens, darum sollen die Juden gelangen zu solchem Glauben an den Versöhntod Jesu in der gegenwärtigen vorbereitenden Periode ihrer

Geschichte. „Δόξα und σωτηρία, sagt Delitzsch, verhalten sich zu einander wie Erscheinung und Wesen, Wurzel und Krone.“ Der Herr ist in der δόξα bereits voraus gegangen, fürt kraft der durch ihn geschehenen σωτηρία die Gesamtheit der Menschen nach sich, soweit dies bei deren ethischer Verfassung möglich ist: allein πολλούς ist trotzdem nicht in diesem Verhältnisse zu denken, sondern richtig bezeichnet dies Delitzsch also, daß damit Christus der Eine, dann πολλοί, die Vielen in Beziehung zu einander gesetzt werden. Ἀγαγόντα hat die zeitlose Bedeutung des Aorist, weil nur die Tätigkeit, der Begriff des Verbum, hier in Betracht kommen kann, die Periode des ἀγαγεῖν ist unbestimt Ziel, darum zeitlos. Nach Lünemann zu der St. ist in ἀγαγόντα eine Kausalangabe vom Standpunkte des Schriftstellers aus enthalten und der Begriff der Anwartschaft, nicht des Besitzes festgehalten. Den Hauptton hat παθήματα (sich gipfelnd in πάθημα θανάτου V. 9). Die Leser werden über die ethischen Folgerungen hinweg hingewiesen auf τελειῶσαι, was nach Köstlin den Gegensatz des Anfänglichen und des Unvollkommenen und dieser beiden Dinge zugleich, d. i. des Unvollendeten überhaupt bezeichnet. Und darum ist τελειῶσαι überhaupt ein beziehungreicherer Begriff als δοξασθῆναι, weil des Verf. Art es ist, implicite immer die ethischen Ergebnisse aus dogmatischen Erörterungen darzulegen. Die sittliche Vollendung ist die conditio sine qua non der Teilname an dem durch den Heilsvorgänger Christus erworbenen Ziele. Ἔπρεπε hat allerdings auch Bezug auf χάριτι, V. 9, d. i. auf die freie Gnade Gottes, aber richtiger noch wird es bezogen auf die Warhaftigkeit Gottes, weil Verheißung und Halten der gegebenen Zusage im Hebr.-Br. immer Korrelate sind. Eine andre Gewärleistung deß, daß die Zusage Gottes erfüllt wird, liegt in der Umschreibung Gottes; denn durch Verbinden der Warhaftigkeit und Allmacht Gottes wird die Erfüllung der von ihm seinem Volke gegebenen Verheißung zweifellos sicher hingestellt. „Um die Menschheit aus der Leidenstiefe, in welcher sie ihrer Bestimmung so unähnlich ist, auf die Höhe ihrer Bestimmung emporzustellen, mußte er seinen Sohn durch eben diese Leidenstiefe hindurch zur Herlichkeit empor füren, so daß er nun durch ihn den durch menschlich Leiden Vollendeten die Menschen zu Gotteskindern machen kann“, Delitzsch.

V. 11. tritt das etische Verhältnis deutlicher hervor. Ἁρπάζειν ist die Innenseite der δόξα. Vor Allem mußte diese erreicht werden, um das auserwälte Volk auch der äußern δόξα theilhaftig zu machen.

Diese Heiligung geschieht durch Leiden wie an Jesu so an den durch ihn Erwälten. Das Geschlecht ist nach Delitzsch mit dem Heiland seinem ἀρχηγός durch Einheit des Ursprungs verbunden, darum faßt der Verf. beide in πάντες zusammen. Aber nicht ohne besondern, seinem Zwecke dienenden Grund: um dadurch das Menschengeschecht, nicht ein Volk für sich allein in Gemeinschaft mit Christus und deß Heilsgütern zu setzen und dasselbe von einem Gott und Vater entsprossen hinzustellen. Diese Verbindung aller Völker mit Gott als dem gemeinsamen Urheber, das absolute Ziel und die absolute Ursache gewinnt dann einen weitern dogmatischen Haltpunkt in der durch die gemeinsame Menschennatur und durch die gleiche von Gott gewirkte Heiligung bedingte Brüdergemeinschaft mit Christus. So umfaßt der Heilsplan Gottes alle Völker: das ungläubige Verhalten des Erwälungvolkes ist das Mittel in der Hand Gottes diesen seinen Heilsratschluß an dem gesamten Menschengeschlecht zu vollziehen. — Diese Auffassung, der das voraufgehende πολλούς nicht widerspricht (πολλοὶ im Gegensatze zu den Wenigen, unter denen Israel gedacht wird) findet ihre Bestätigung in dem V. 12 angeführten Psalmcitat. Das Hauptmoment jener Stelle liegt für den Verf. darin, daß David seine Brüder nennt nicht bloß seine durch Naturbande ihm verknüpften Volksgenossen, sondern auch die durch Geistesbande mit ihm durch die Furcht Jehovas Verbundenen. Dieses Band aber ist das auf dem Grunde des Glaubens an Christus auch die zum Heil eingehenden Heidenvölker zur Brudergemeinschaft mit Christus und darum mit Israel erhebende Gemeinsame, das ihnen den Heilszugang eröffnet samt dem auserwälten Volke.

V. 13. geht der Verf. fort zu andern Schriftcitaten und zuvörderst aus Jesaia. Und nicht umsonst aus diesem; denn grad dieser Prophet ist nach Delitzsch richtiger Bemerkung der Typus auf Christus, schon wegen „des Fluchbanns der Versenkung und des Untergangs, den die Schriftsteller N. T. über die Masse des auserwälten Volkes Jesu geglaubet, sich gipfelhaft vollenden sehen,“ aber auch wegen des Gleichklangs der Namen, jenes die furchtbare, dieß die heilwörtige Seite. Dieß aber stimt völlig zusammen mit dem Grundgedanken des Briefes. Der Prophet ist in Gebetsstimmung, und erfüllt von freudiger Zuversicht der Gebetserhörung durch Jehova. Seine Heimat ist die Zukunft: denn gegenwärtig ist eine lange wärende Zeit der Strafe und des Gerichts: aber in der Verheißung Gottes ist doch zugleich die sichre Bürgschaft gegeben, daß Israel

nicht untergehen, sondern eine Wiederverherlichung erfaren solle. Und so blickt denn der Prophet mit frolockender Zuversicht in die Zukunft, V. 18: auf das kommende Geschlecht, an dem der allmächtige und durch Gnadenunterpfänder schon offenbar gewordene Gott als an seinem Volke seinen Heilsratschluß sicher vollfüren kann und wird. „Jesaia und seine Kinder sind Embleme der durch Gericht hindurch anbrechenden Erlösung." Die Zeit des Gerichts und Zornes Gottes ist demnach eine vorübergehende, propädeutische, in welcher die alle Völker umfassende Brudergemeinschaft mit Christo und unter einander sich vorbereiten soll, bis dann in der Zeit der Wiederkunft Christi das von Gott gewollte Ziel erreicht ist. So erklärt sich zugleich inwiefern der Verf. berechtigt ist die Worte Jesaias Jesu in den Mund zu legen, vergl. Joh. 17, 6: οὓς ἔδωκάς μα ἐκ τοῦ κοσμου. Die Gemeinschaft des Seins aus Gott ist das gemeinsame Band, das alle Völker umschlingt und das als letzten Zweck seines Allerbarmens Gott in der Periode seines Zorns über sein Volk durchfürt.

V. 14. 15: Nachdem der Verf. mit Absicht dieses geistliche Band zuerst erörtert hat, weist er nun auch das natürliche Band nach, das alle Völker umschlingt: daß aber der Verf. zugleich den Beweis der Notwendigkeit des διὰ παθημάτων unseres ἀρχηγός fortsetzt soll den Lesern die Notwendigkeit der Leiden für das erwälte Volk lebendig vor der Seele erhalten. Die παιδία sind die geistlichen Kinder Gottes, Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα bei Paulus, „die Kinder des durch den Heiland aus Gott geflossenen Lebens," d. i. die Heiden. Die Nothwendigkeit der natürlichen Gemeinschaft des Erlösers mit den Menschen ergibt sich hieraus von selbst. In dem Perf. κεκοινώνηκε liegt der „bleibende, natürliche Tatbestand," Delitzsch. Daß der Verf. das Vernichten (καταργεῖν) des Todes durch Christum hervorhebt, ist darum geschehen, weil das Volk Gottes gegenwärtig der gänzlichen Vernichtung Preis gegeben ist durch die Zerstörung Jerusalems. Aber so gewiß der Erlöser die Ursache und Wirkung des Todes aufgehoben hat und so gewiß er diese richterliche Machtwirkung Gottes und die Gott feindliche Machtwirkung des Teufels in den Sieg verschlungen hat; so gewiß wird er auch das auserwälte Volk aus dessen Untergange zum Siege herausfüren. Καταργεῖν von Besiegung feindlicher Mächte gebraucht, 1 Kor. 15, 24. 26, 2 Tim. 1, 10. Aus dem Zustande der Knechtschaft in Furcht des Todes will Christus die Seinen emporfüren zum Stande der Freiheit. Durch den Tod mußte Christus den Todesfürsten überwinden, um denselben mit deß eigenen

Waffen zu schlagen: also wird auch geschehen mit dem Volke des V. „der Herr gab sich zur κατάρα für alle Menschheit geworden, dem Fluche hin, um ihn zu absorbiren, er erduldete den Fersenstich der Schlange, aber um ihr diesen mit Zertretung des Kopfes zu erwidern, indem er sterbend in den Schooß der göttlichen Liebe sinkenden . . . . also vollendete, um aus dem Schooße dieser Liebe in Lebenherlichkeit wieder zu erstehen." Delitzsch. Wie aber das Werk des Erlösers, das in der Knechtschaft der Todesfurcht befindliche Wesen davon zu befreien, auf Alle gegangen ist: so sollen auch ebenso ausnamlos Alle Teil gewinnen an dem Ganzen seines Erlösungwerkes.

V. 16. Damit stimt zusammen, wenn man (Hofm. Schriftbew. II., 1, 42) σπέρμα Ἀβραάμ faßt „als die aus dem A. T. in das N. T. herüberreichende Gottesgemeinde, welche auf Abrahams Berufung und Glaubensgehorsam als ihre grundleglichen Anfänge zurückgeht: Israel und die Gläubigen aus aller Menschheit, den ganzen guten Oelbaum, welcher die Patriarchen zu seiner Wurzel hat, Gal. 3, 29. Delitzsch, aus welchem Oelbaume zur Zeit Israel ausgeschnitten ist. Dies ist der Grund der Menschwerdung Jesu und der Bereich seiner Erlöserwirksamkeit. Geschehen ist die Erniedrigung des Herrn für die Menschen, insbesondere für das Volk Israel. Wie in Absicht auf die Sendung Christi, so auch in Absicht auf das Heil in Christo und in Betreff ihrer Stellung zu den andern Völkern haben die Israeliten eine gewisse Priorität, um nicht zu sagen Superiorität: blos weil die ethischen Bedingnisse von ihnen unerfüllt geblieben sind, ist das Heil von ihnen genommen. Aber da Gott sich Aller erbarmen will, so muß dasselbe wieder zu ihnen sich wenden.

V. 17. dient zur Vorbereitung auf V. 18. V. 17. ist das Hohepriesteramt Christi zum ersten Male im Br. genannt als die Ausfürung des von Gott ausgehenden, zuletzt wieder in Gott selbst sich zusammenfassenden und in der versöhnten Menschheit endenden Heilsplanes. Es dient aber auch der V. zur Vorbereitung auf die Darstellung des Hohepriesteramtes Christi selbst, die nun beginnt. V. 18. ist dann „nicht die Rede von der satisfaktorisch für uns verdienstlichen Wirkung des Leidens Christi als der Basis seines Hohepriestertums, sondern von der für dieses ihn ethisch befähigenden," Delitzsch. Die unterengelische Erniedrignng des überengelisch Erhabenen auf eine Zeit für den Zweck der überengelischen Erhöhung der Menschheit wird von dem Verf. angefürt, nicht weil die Hebräer in Gefahr gewesen wären, sich an der Leidensgestalt des Herrn zu ärgern und darüber seine

Hoheit aus den Augen zu verlieren; sondern um an dem von Gott gewollten Geschicke Jesu zur Erlösung seiner Brüder die Gemüter aufzurichten im Hinblicke auf die gleichfalls im erlösenden und erziehenden Heilsplane Gottes liegenden überaus traurigen Erfarnisse des israelitischen Volkes, deß Stammgenossen sie waren. Wie Christo eine zeitweilige unterengelische Erniedrigung beschieden war, daraus sich von Gott gewollt eine neue überengelische Hoheit entwickelt hat: so sollte auch an dem und für das auserwälte Volk geschehen: und wie für Christum dies der Fall war, so sollte diese Erhöhung auch auf ganz anderen Grundlagen ruhen und einen ganz andern Lichtinhalt gewinnen: es sollte nicht mehr eine Stralenbrechung der Herlichkeit desselben Statt finden, sondern der reine, volle Lichtglanz an ihm geoffenbarter, gottgewirkter Herlichkeit an ihm aufgehen.

Kapitel III.

Daß der Vergleich Christi mit Mose keinen selbstständigen Zweck hat: dafür spricht die Mattigkeit des minus nach dem majus, des Mose nach den Engeln: es spricht dafür die Kürze mit der der Verf. die Sache abtut, sowie die Vermischung dieser Gedankenreihe mit der schon Kap. II. ausgesprochenen ethischen Folgerung, an der Hoffnung durch Christus festzuhalten. Es dient vielmehr diese Gedankenreihe nur dazu, die von V. 7 an beginnende Vergleichung des Gottesvolkes der Gegenwart mit dem Gottesvolke zu Moses Zeit vorzubereiten und auf historischer Grundlage einzuleiten, so gewiß der Verf. alle Spekulation nur auf dem Grunde der heiligen Geschichte auferbaut. In diesem Vergleiche selbst ist um so mehr der Hauptgedanke enthalten und von dem Verf. beabsichtigt, als er denselben zum Stützpunkte eindringlicher Warnung macht, sich ja nicht pochend auf die Verheißungen Gottes dessen Gnade zu verscherzen.

V. 1. Für diese Auffassung spricht *ὅθεν*, was sich auf Kap. I. II. zurückbezieht und gern im N. T. zur Einleitung von paränetischen Stücken dient. In *ἀδελφοὶ ἅγιοι* ist sowol die geistliche wie leibliche Verwandtschaft, wie eben darum die subjektive Seite der ethischen Höhe der Leser angedeutet, die folgenden Worte enthalten dann die objektive Seite desselben Verhältnisses. Wegen seiner *κλῆσις* heißt der Sohn *ἀπόστολος*, wegen des *ἁγιάζειν ἀρχιερεύς*. *Κατανοεῖν* bezeichnet das Ruhen, das Verweilen des frommen Sinnes bei Christo für den Zweck der ethischen Besserung. Dieses *κατανοεῖν* soll sich beziehen auf die Offenbarung Christi von Gott und die Versöhnung unser

mit Gott. Je höher die Gnadengabe Gottes in Christo und je weniger wiederhol- und überbietbar dieselbe ist: desto heiliger liegt dem Volke die Verpflichtung ob als dem Volke Gottes, solcher Berufung würdig zu wandeln.

V. 2. Grad in dem Paritätverhältnisse zwischen Mose und Christus, der Treue im Hause Gottes, liegt die ethische Forderung für die Leser wie für deren noch abirrende Volksgenossen, treu zu sein. Ist Mose treu gewesen, hat Christus mit Treue gewaltet, jener als Knecht, dieser als Sohn, Matth. 20, 28: um wie viel mehr das Volk. Das ganze Gottesvolk hat wärend seiner Leidenszeit im Dienen seine Treue zu beweisen im Hinblick auf seine dereinstige Wiedereinsetzung. Mit Delitzsch ist *ποιήσαντι* zu verstehen nicht von der physischen Hervorbringung, sondern von dem Hinstellen auf den Schauplatz der Geschichte, 1 Sam. 12, 6. In der durch *ὄντα* bezeichneten Fortdauer des Apostolates und prophetischen Amtes wie des Hohepriesterthums Jesu ist die fortgehende ethische Heiligung der Leser begründet: so verstärkt *ὄντα* die frühere Ermunterung.

V. 3. Nach Hervorhebung der Indifferenzpunkte zwischen Mose und Christus folgt die Anfürung der Differenz. Diese von den verschiedenen Auslegern verschieden aufgefaßten VV. faßt Hoffm. Entst. 339 in dem einen Grundgedanken zusammen: „Jesu Berufstellung ist um so viel herlicher, als in ihm der verheißene Heiland erschienen ist, welcher dem Schöpfer der Gemeinde als Sohn angehört, wärend Mose nur der Gemeinde angehörte und nur zum Dienen bestimmt war, u. zw. um von dem, was in der Zukunft verkündet werden sollte, nur erst weissagendes Zeugniß zu geben." Dies Ziel der Angehörigkeit ist eben die Differenz: auf dieser beruht zugleich die Differenz des dem auserwälten Volke im A. u. N. B. vorgehaltenen Hoffnungzieles und folgert sich die Differenz der Hoffnungtreue und Hoffnunggeduld. Christus als Sohn gleicht dem Baumeister, daß er gleich dem über dem Hause ist; *κληρονόμος πάντων*, I, 2: Mose gleicht dem Hause darin, daß er gleich dem unter Gott steht, der es gebaut und nicht in einem ihm angehörigen, sondern nur übertragenen Haushalte sein Wesen hat. Die Bedingung in der 2. Hälfte des V. 6. faßt Delitzsch also zusammen: „Wenn die neutestamentl. Gottes-Gemeinde trotz allen Widersprüchen der Gegenwart mit der verheißenen Zukunft mitten in allen Gefahren des Aergernisses und des Abfalls, welche ihr (nicht aber die Feinde des Kreuzes durch Drohungen und Verlockungen, sondern die Blicke auf das traurige End-

geschick ihrer leiblichen Stammesgenossen) bereiten, den Schatz der Hoffnung festhält: dann, aber auch nur dann bleibt sie das Haus Gottes unter der treuen Pflege Christi ...... ihres Apostels und Hohepriesters." — Zu ἐλπὶς vergl. X, 37.

V. 7. Enger Anschluß an τὸ καύχημα und ἡ παρρησία τῆς ἐλπίδος, V. 6: Hat schon damals zur Zeit Moses das Volk A. B. eine schwere Verwerfung von Gott erfaren: wie viel mehr jetzt in der Zeit Christi, wenn es im Unglauben beharrt. Je weniger jene beiden Stücke der ἐλπὶς festgehalten werden: desto größer der Unglaube und desto strafwürdiger wegen der Veranstaltung Gottes und der Treue Christi. Daher tut Bekehrung und Heiligung des Wandels vor Allem not: hierin hat darum das κοτασχεῖν seinen innern ethischen Grund: διὸ, vergl. zu ὅθεν, V. 1. Treffend und passend wird das Uebel sofort in der Wurzel erkannt und ergriffen, in der πώρωσις, in der gegenwärtigen Periode des Unglaubens. Das σήμερον ist dann die Periode Christi von der Zeit seiner Menschwerdung, bis zum τέλος seiner Wiederkunft. — Das Strafexempel an den selbstverstockten Israel in der Wüste will der Verf. seinen Lesern als einen Warnungsspiegel vorhalten, damit sie treuer an dem durch Christum verkündigten Wort N. B. festhielten und nicht durch Abfall sich der Selbstverstockung theilhaftig machten, was sie an dem heutigen Israel sich wiederholen sehen. Das σήμερον, zunächst von der Gegenwart des Psalmisten zu verstehen, ist auch der auf die mosaische Erlösungzeit gefolgte zweite große Heilstag, der jetzt, wo der Verf. schreibt, seine Mittagshöhe erreicht hat", Delitzsch, der darum nun zum Abend sich neigt. Die Abendröte dieses σήμερον ist eben das Weltgericht, das absolute Endziel desselben, das durch den Entscheid Christi ausgesprochene und tatsächlich eingefürte τέλος selbst.

V. 9. Im Widerspruche mit Delitzsch müssen die 40 Jare schon ganz vorüber gewesen sein. Dies lehrt schon die Periode der 40 Jare in der Wüste: dies ist eine Ganzzeit, eine in sich abgeschlossene Zeitperiode: die ihre paralel laufende Jarreihe der Gegenwart muß ein ebenso in sich begränzter, bereits abgeschlossener Zeitraum sein. Gewonnen wird dieses Ergebnis, wenn man vom Auftreten Jesu an rechnet; 30—70 n. Chr. sind 40 Jare. Und nach 70 ist der Brief geschrieben. Dieß ergiebt sich aus V. 10. 11. In diesen beiden VV. wird die Geschichte Israels in ihren Perioden charakterisirt, wie dieselbe in der Langmut Gottes bis zu deren Ende und dem göttlichen Strafgerichte verlaufen ist. Dem gleich muß die

Parallele der Geschichte des gegenwärtigen Volkes Israel auch eine abgeschlossene, in gleichen Perioden verlaufene sein, seinen Strafgerichtsspruch, V. 11, muß Gott schon ausgesprochen und durch Zerstörung Jerusalems tatsächlich zum Vollzug gebracht haben. Auch der Indic. nach *μήποτε* spricht hierfür, der die Besorgnis „als eine nahe liegende in der Wirklichkeit gegründete" voraussetzt. Diese Wirklichkeit ist keine andere als wirklich eingetretene Katastrophe der Zerstörung der heil. Stadt. Richtig bemerkt sodann Delitzsch, die *πονηρία* wurzele und wipfele in der *ἀπιστία*, so gewiß die *ἀπιστία* das specifische Merkmal der *πώρωσις* ist. — Gott wird hier zum ersten Male *ζῶν* genannt: dies ist nicht blos der gnädig sich bewärende, dann richterlich strafende Gott, X, 31: sondern der Gott, der lebendige Hoffnungen besitzt, der unerschöpfliche Grund und Quell solcher Hoffnungen, die selbst wenn sie schon für das menschliche Auge erloschen sind, doch im Herzen Gottes fortleben, so gewiß er ein in seinen Verheißungen treuer und warhaftiger Gott ist. Diese Verheißungfülle, dieser Hoffnungreichtum in Gott ist noch gegenwärtig vorhanden: darum ist die Manung zum *κατασχεῖν τὴν παρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος* im Wesen Gottes selbst ursprünglich und teleologisch begründet: *κατάπαυσις* ist der Zustand im *τέλος* durch die Wiederkunft Christi: eine *κατάπαυσις* der Leiden, aber auch der Hoffnung und des Festhaltens derselben, nicht minder wie der *πώρωσις* und des Unglaubens.

V. 12. 13. Bei *ἀποστῆναι* ist nicht an einen Abfall zu denken, der ein Rückfall in das Judentum ist, sondern gemeint ist ein Abfall, der durch Verlassen des geschichtlichen Zusammenhanges mit dem Judentume sich kundgibt: der Abfall wurde hervorgerufen durch die Drangsale der Juden, die die Leser im Herzen mitempfangen. Die *ἀπάτη ἁμαρτίας* bestand darin, daß dieselbe ihnen vorspiegelte ein Ende des Drangsals durch Aufgeben des Bundes mit den Juden. — V. 13. Die Erklärung: „so lange das Heute erschallt," ist wol die richtige: damit das auserwälte Volk, das den Heilsplan Gottes an ihm verachtet und indem es nicht auf die Langmut Gottes merkt und was ursprünglich ihn zum Heil verordnet ist, dadurch das Maaß seiner Sünden vollmachend dem es gänzlich aufgebenden Richterspruche Gottes anheimfällt und sich selbst verstockt. Gott ist ein lebendiger Gott, darum ist der Abfall von ihm so strafbar. Vor solchem Abfall die Leser zu warnen, ist eine der Haupttendenzen des Briefes.

V. 14. Der Anfang der Zuversicht ist die Hoffnung auf die Wiedereinsetzung Israels durch Gott, damit dieser als ein Alles sich erbarmender Gott bezeuge. Der Anfang der Zuversicht ist dann der, daß der Zusammenhang mit dem Judentume nicht zerrissen wird. *Μέτοχοι* schließt die Teilname an Christo und allen seinen Gütern in sich. Richtig Delitzsch: „die *δόξα*, in welche unser *ἀρχηγὸς* eingegangen Kraft der *κλῆσις ἐπουράνιος* ist nicht blos sein, sondern auch unser." Diese Hoffnung selbst aber als eine in dem lebendigen Gott begründete ist, obschon gegenwärtig noch verborgen, in Gott selbst lebendig. Dann sollen die Leser diese Hoffnung festhalten, um der *δόξα* mit Christo nicht verlustig zu werden. Diese Hoffnung muß sich dann steigern zur Selbstgewißheit, die unbeirrt durch die gegenwärtig mangelnde Substanz der Hoffnung, des Hoffnunginhaltes und Hoffnungzieles, in sich selbst völlig begründet ist. Dies fürt zu dem Gegenteile der *ἀπιστια*, zu dem in unverbrüchlich treuer Hoffnung sein Wesen habenden Glauben, XI, 1. Die Leser „sollen das gläubige Vertrauen in der Intensität seines Anfangs unerschüttert festhalten *μεχρι τέλους*," Delitzsch.

V. 15. Die Geschichte des Volkes Israel ist Zeugniß davon, wie bald der Unglaube in seiner Mitte begonnen: selbst inmitten der herrlichen Gnadenerweisungen Gottes, als es der gnädigen Hand Gottes noch so sehr bedurfte. Aber in der Periode des *σήμερον* ist ihm der Weg zur Bekehrung noch offen. Diese Hoffnung und damit das Band mit ihnen aufgeben wollen, hieße an der Warhaftigkeit der Verheißungen des allbarmherzigen Gottes nicht mehr glauben wollen. Es spitzt sich die Parallele zwischen dem Israel zur Zeit Moses und dem gegenwärtigen Israel in diesem V. noch mehr zu, indem der Verf. zeigt, wie es schon damals dem Volke an der Grundbedingung der Teilname an dem ihm von seinem Gott verheißenen Heile gebrach, an der in Hoffnung sich offenbarenden selbstgewissen Glaubenszuversicht. Das schmerzlich erregte, aber eben darum zu um so eindringlicherer Manung fertige Gemüt des Verf. spricht sich aus in der sonst so ebenmäßigen, einem ruhigen Stromspiegel gleichenden, hier einen wilden Bergstrom gleich herabstürzenden Sprache desselben, der, um seine Warnung desto kräftiger zu verstärken, indem er V. 15 in der Anknüpfung an das Vorhergehende fortfarend sich selbst unterbricht, in geschärfter (*τίνες γὰρ*) Frage weß sein Herz voll ist zusammenfaßt. Der Hauptton liegt auf *μὴ σκληρύνητε* und *ἐν τῷ παραπικρασμῷ* für den Zweck, zu schildern, wie groben Undankes

zu jener Zeit das Volk Israel sich schuldig gemacht, in welcher umschattet von dem Lebensbaume der göttlichen Gnade es den erbitterte, der ihm so eben Erlösung verliehen hatte. Der Nachsatz V. 18 gibt zu der im Vordersatze ausgesprochenen Warnung dann die historische Grundlage, worin V. 20 fortgefaren wird. In diesem V. kehrt der Verf. zu der Zal 40 zurück. War dies schon jenes erste Mal eine Gnaden- und Zornzeit Gottes: so findet dies jetzt in weit höherem Grade Statt: die Verschuldung des Bundesvolkes ist eine weit schwerere als damals: denn es hat die Stimme Gottes weit deutlicher, zu weit höheren Zwecken vernommen: es ist erlöst worden nicht durch einen Haushalter, sondern durch den Sohn. In gleichem Grade ist dann auch das Strafgericht Gottes empfindlicher als damals, es ist über das ganze Volk ergangen. V. 18. 19. bringt diese Schilderung zum Abschluß: es wird dem neuen Bundesvolke die Unmöglichkeit gezeigt „trotz allem Sehnen das verheißene Ziel zu erreichen" wenn es in Unglauben zurücksinkt, so aber gleichen Geschickes mit seinen Stammesgenossen sich teilhaftig macht.

Kapitel IV.

Die Verheißung zur Ruhe Jehovahs einzugehen hat Geltung für die Leser wie für die Stammesgenossen. Dieselbe ist noch unerfüllt. Dieß das Band, welches beide mit einander verbindet, aber auch das Motiv, durch Unglauben nicht solcher Verheißung sich unverdient zu machen, ja dieselbe gradzu aufzuheben, wie geschah durch den Eid Gottes an dem Volke in der Wüste. Diese Verheißung hat irdisch sichtbar sich erfüllt, zwar nicht an den Erstempfängern, wol aber an deren Nachkommen: wie damals die Empfänger der Verheißung nicht zugleich deren Erfüllung sahen um ihres Unglaubens willen: also auch jetzt. Aber zweifellos sicher tritt die Erfüllung ein. Für diese Auffassung des Zusammenhanges spricht das an die Spitze nachdruckvoll gestellte *μὴ φοβηθῶμεν:* vergl. Calvin zu d. St.: Hic nobis commendatur timor non qui fidei certitudinem excutiat, sed tantum incutiat sollicitudinem, ne securi torpeamus. Metuendum ergo, non quia trepidare aut diffidere nos oporteat quasi incertos de exitu, sed ne dei gratiae desimus. Je stärker die Zweifel an der Erfüllung der göttlichen Verheißungen geworden waren, desto ernster wird der Verf. mit seiner Warnung vor Abfall und mit seiner Manung zum Festhalten an der Hoffnung. Daß der Verf. nicht sagt: *μὴ οὖν φοβηθ*, hat seinen Grund in der Betonung

der ethischen Forderung des *φοβεῖσθαι,* worin die einzige Möglichkeit lag, daß Gott sein Volk zur Ruhe einfüren konnte. Gegenteils war das *μὴ φοβεῖσθαι* der Grund, warum Gott das Strafgericht an Israel vollziehen mußte, V. 2. Das *ἀπωθεῖσθαι* des *λαὸς Θεοῦ* ist nur ein zeitweiliges für den Zweck der Einfürung der Heiden zum Heil. Durch seine Verschuldung gelangte das Volk nicht zur Erfüllung der ihm erteilten Gottesverheißungen. Es hatte den *λόγος* gehört im A., gesehen im N. T., ihn aber nicht aufgenommen im Glauben, darum nicht Macht erhalten, Gottes Kinder zu werden, Joh. 1, 12. Hören — Glauben sind Korrelate, in *συγκεκραμένους εἶναι* liegt die organische Verbindung beider, die zur *κατάπαυσις* fürt. Der *λόγος ἀκοῆς* ist Predigtwort, zur Zeit Moses in Verheißungwort, weil es in der *ἀκοή* seine Spitze hatte: im N. T. dauert allerdings das Predigtwort fort, aber als mit den Augen geschautes Erfüllungwort, Luc. 10, 23. 24., Joh. 1, 14. Darum steht das N. T. über dem A. T.

Die Gedankenreihe V. 3—10 verläuft nun, um den Beweis des Erfülltwerdens der Verheißungen Gottes zu erbringen also: 1. die theologische Seite des Eingehens zur Ruhe, der Beweis aus dem Tun Gottes; 2. die anthropologisch-teleologische Seite desselben; der Beweis aus der Geschichte des Erwälungvolkes; 3. die Schlußfolge aus beidem: das endliche Eingehen des auserwälten Volkes in den *σαββατισμός Θεοῦ,* deß Eintritt noch in der Zukunft bevorsteht, aber mit Notwendigkeit sich ergibt aus jenen beiden gottes- und volksgeschichtlich grundleglichen Tatsachen.

V. 3. *πιστεύσαντες:* bedingendes Subj. = *εἰ ἐπιστεύσαμεν,* wenn wir wirklich den Anfang gemacht haben (Aor.) gläubig zu werden, Röm. 13, 11. Dieser V. steht im engen Zusammenhange mit den beiden Hälften von V. 2. Das Präsens *εἰσερχόμεθα* hat darin seinen Grund, daß darauf eine neue Epoche in der Geschichte des Bundesvolkes anhebt, deren Anfang der Verf. durch das Präs. ausdrückt. Damit in Verbindung erscheint *πιστεύσαντες,* s. o. Man hat sich zwei Ruhezeiten Gottes zu denken: 1. nach Vollendung der Schöpfung; 2. eine dieser ersten Ruhe „korrelate" (Del.) Ruhe: diese letztere ist das eigentliche Endziel des Volkes Gottes, begründet in der Gottesverheißung und dadurch gewiß, weil Gott warhaftig ist: bedingt durch den Glauben und darum an den Vätern zur Zeit des Auszugs aus Aegypten nicht erreicht. „Das Ziel aber, welches Gott der Kreatur, insbesondere der Menschheit, vor Allem Seinem Volke

gesteckt hat, und auf welches seine Heilsbotschaft lautet, kann nicht unerreicht bleiben: es muß also, nachdem das Israel der Wüste dieses Heiles Erreichung verwirkt hat, notwendigerweise solche geben, die es wirklich erreichen," Delitzsch. Diese Tatsache wiederholt sich gegenwärtig, indem nicht die Erstempfänger wie dort die Verheißung, so hier die Erfüllung erfaren. Aber wie der Verf. implicite dem Antitypus der Erfüllung gegenüber den Typus der Verheißung und somit eine Verschiedenheit der qualitativen Beschaffenheit beider Zeitalter feststellt: so ist auch eine teleologische Verschiedenheit beider Perioden festzuhalten, insofern die Ruhe, zu welcher die Zweitempfänger der Verheißung unter Josua eingingen, verschieden ist von der Ruhe, zu der die Zweitempfänger der Erfüllung aufgenommen werden sollen unter dem siegreich wiederkehrenden Jesus, der zuerst als ein Mose für sein Volk in diesem Sinne erschienen ist.

V. 6—9 erscheint David nicht zwecklos: er ist der typisch die beiden Zeiträume unter Mose und Josua zusammenfassende geschichtliche Träger und Heilskönig: *ἀπολείπεται*, es bleibt anheimgegeben, vorbehalten," Delitzsch. Die Verheißung ist noch offen, die Erfüllung noch nicht erschöpft, es bleibt noch eine Aussicht für den *σαββατισμὸς Θεοῦ*. Derselbe ist nicht irdischen, sondern himmlischen Inhalts und ist darum erst das rechte Hoffnungziel, zu deß Erreichung die Leser durch Glauben sich bereiten sollen. Dieses Abstreifen jedes irdischen Gedankens und Hoffens ist für den Verf. Hauptsache, weil er seine Leser von dem Irdisch-Sichtbaren zu dem Himlisch-Unsichtbaren füren mußte. Der sichtbaren *κατάπαυσις* Eintreten war durch die Zerstörung Jerusalems in weite Ferne gerückt, ja unmöglich geworden: und doch mußte die Warhaftigkeit Gottes zu ihrem Rechte kommen: diese ist ausgesprochen in *πάλιν τινὰ ὁρίζει ἡμέραν:* Erneuerung der Verheißungen von Seiten Gottes ist schon im A. T. eingetreten. Auf *ἀπολείπεται* liegt der Nachdruck wie in demselben der Beweis für die Warhaftigkeit Gottes; denn die *κατάπαυσις* ist noch in der Zukunft befindlich. In der Nähe der Parusie Christi gewinnt das Präs. *ἀπολειπεται* nur an Wucht.

V. 11. *σπουδάσωμεν* deutet auch auf die nahe Parusie: *σπουδή* nicht Eile, sondern Eifer ist not, daß nicht verloren gehe die Verheißung, wie sie den Vätern verloren ging. Die Erklärung Delitzschs: *πίστῃ* mit absolutem Sinn und *ἐν* das hebr. Beth essentiae verdient deßhalb den Vorzug, weil dadurch *πίστῃ* mit größererer Emphose auftritt; denn *πιστεῖν* ist ein Hauptbegriff des Briefes: derselbe wird hier

durch das mit Nachdruck an das Ende gestellte ἀπειϑείας näher bezeichnet. Diese ἀπείϑεια selbst ist die Folge der ἀπιστία, d. i. der Vertrauenlosigkeit in Absicht auf die Verheißungen Gottes. Dies Verheißungwort Gottes ist zugleich ein „zu Verheißung gemäßem Tun verpflichtendes," Delitzsch. Die wesentliche Eigenschaft des Wortes Gottes soll die Ermanung begründen.

V. 12. 13. Allerdings ruht hier das Hauptgewicht auf dem „unentrinnbaren Lebensprincipe" (Del.) des Wortes Gottes, so gewiß dieser Gott ein lebendiger ist. Wir haben hier eine conclusio a minori ad majus: Hatte das Wort Gottes schon damals jene Energie in sich und erfuren die damals lebenden Israeliten das durch die Verschuldung der ἀπείϑεια erwachsene Gericht Gottes: so findet dies Alles in der Gegenwart in erhöhtem Grade statt, besonders darum, weil der Θεὸς ζῶν und die lebendige Verheißung desselben dies Wort um so lebendiger an das Herz legen müssen und die Verschuldung gegenteils um so größer wird. Diese ganze Schilderung des göttlichen Wortes dient doch wol nur dem Zwecke, einerseits die Stellung der wirklichen Menschen zu dem Worte Gottes zu markiren, die Art der Aufname der Gnadenwirkungen desselben darzustellen, aber auch andrerseits die strafgerichtlich aussondernde Seite des göttlichen Verheißungwortes hervorzuheben.

Das Verheißungwort Gottes ist kein leeres nach tröstlicher wie strafender Seite hin. Nach dieser doppelten Eigenschaft dieses Wortes zur Aufrichtung und Warnung ist das Folgende bemessen. Der Verf. arbeitet rüstig vorwärts in der Vorbereitung auf seinen zweiten Hauptteil, in welchem er den neuen Hohepriester, das neue Heiligtum, den neuen Opferkultus abhandelt. Wäre das Alte nicht bereits zerstört gewesen, so hätte es solches Hinweises nicht bedurft. So viel erhabener und herlicher dies Neue ist, so gewiß hat der Herr sein Volk nicht verstoßen, selbst in deß tiefster Erniedrigung nicht: das Alte war vergangen, das Neue herbeigekommen: das Bundesvolk sollte die Erfüllung der göttlichen Verheißungen schauen, dafern die πώρωσις als die jene neue Bundesherlichkeit verhüllende Decke von dessen Augen hinweggenommen sein würde. Dabei warnt der Verf. zugleich vor Engherzigkeit in Beziehung auf die Erwartung von der Verheißungerfüllung, vor einer Engherzigkeit, die ein ἀποστῆναι im Gefolge haben konnte. Passend ist V. 14 gleich κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας an die Spitze gestellt: dies κρατεῖν war die Hauptsache, damit das Volk nicht durch Unterlassen dieses ethischen Verhaltens zu

der ὁμολογία sich an Verdammungwürdigkeit seinen Vätern gleichstellen möchte. Von einem Zurücksinken in das Judentum kann blos mit Rücksicht auf die ethische Eigenschaft des Unglaubens, die wesentlich dem Judentume aufgeprägt war, die Rede sein. Einen andern Rückfall konnte doch wol nach der Zerstörung der heiligen Stadt und nach Verstreuung des Volkes kein Mensch mehr denken. Gegenteils soll Zuversicht zu Christo die Leser erfüllen. Der erste Ermunterunggrund liegt in V. 14, ein zweiter in V. 15: nur diese Zuversicht kann Trost geben in dem gegenwärtigen Trübsal und den Blick frei hinauslenken in die trostreiche nahe Zukunft des Herrn, vergl. II. 17, 18. Zu diesem Zwecke sind V. 16 die Gnadenausdrücke gehäuft, um die Gnade Gottes den Lesern desto eindringlicher vorstellig zu machen: und darf es bei diesen an einen προσέρχεσθαι μετὰ παρρησίας nicht felen.

Kapitel V.

Mit Recht hält Delitzsch die innige Zusammengehörigkeit von V. 1—10 fest. Derselbe sieht mit den ältern Auslegern, Beza u. A. den Bau dieser VV. als chiastisch an: V. 1—3. V. 4. V. 5. 6. auf V. 4 gehend: V. 7. 8 auf V. 2. 3 zurückgreifend: V. 9. 10 die Parallele vollendend. Den Gedankenzusammenhang stellt dann Hofm. also dar: „Daß wir nicht vergeblich um Erweisungen der Güte und Gnade Gottes bitten werden begründet der Verf. V, 1—10 durch die Beschaffenheit des Hohepriestertums Jesu, wie dasselbe einerseits dem des Aaron, andrerseits aber dem Priestertum Melchisedeks gleiche.“ Menschlichkeit des Aaron, damit er zu helfen willig ist und Erhabenheit des Melchisedek, damit er zu helfen mächtig ist, sind in Jesu vereinigt.

V. 5. 6. Aus Psalm 2, 7 wird die Einsetzung in das Königtum aus Psalm 110, 4 die Einsetzung in das innig mit seinem Königtume verbundene Hohepriestertum nachgewiesen und biblisch begründet. „Das Priesterthum Melchisedeks bestand ja nicht blos in dem, was wir unter dem Namen des fürstlichen Stammepiskopats zu begreifen pflegen, er war nach altkanaanäischer Sitte König und Opferpriester zugleich und sein Priestertum war kein anderes als innerhalb Israels das aaronitische und er vereinigte also in sich die Aemter Davids und Aarons. So wenigstens sieht es unser Verf. an, welcher grad daraus, daß ein solcher Priesterkönig innerhalb des Bereiches der alttestamentlichen Institute unmöglich war, den Schluß

zieht, daß er dem Bereiche der in Christo gegenwärtig gewordenen verheißenen Zukunft angehöre," Del. Hier ist wieder in der Geschichte Jesu, deren Doppelseite dem Verf. zwar ursprünglich zu andern Zwecken dient, der Typus enthalten für den Verlauf der Geschichte des Bundesvolkes: gegenwärtig ist die Zeit des aaronitischen Priestertums, in der Zukunft steht bevor die Zeit des melchisedekischen. Gegenwart und Zukunft verhalten sich zu einander wie die menschliche Seite des Hohepriestertums zu der göttlichen Berufung desselben. Für diese Auffassung spricht der ethische Folgerungen in sich schließende Hauptsatz, V. 7. 8, den Ebrard so wiedergibt: „es ist gemeint daß Christus von dem allgemeinen Gehorsam, den er als Sohn seinem Vater schuldete, auch da nicht nachließ, als er ihn in ratschlußmäßig auferlegten Leiden zu bewären hatte." Freilich hat ἔπαθεν ὑπακοὴν immer den Nachdruck, sofern ἔπαθεν keinen Zweck für sich selbst hat, sondern lediglich dem Zwecke des μανθάνειν ὑπακοὴν dient. Wie Christus durch diese Leidensschule des Gehorsams selbst hindurch mußte, also und noch weit mehr, das Volk, dem Erlösung zu bringen er berufen war. Ehe aber dies Volk der Wiederverherlichung Christi teilhaftig werden kann, muß es in seine Todesgemeinschaft treten. Chiastisch ist diese Stelle angelegt wegen des Nachdrucks, der auf der Menschlichkeit des Hohepriesters ruht bei den ethischen Folgerungen, die die Leser daraus entnemen sollten. Allerdings liegt schon hierin, in dieser menschlichen Seite des Hohepriestertums Christi in Entäußerung, Erniedrigung, Leiden ohne Sünde, Gehorsam gegen Gott rücksichts der Opferung aller seiner vorweltlichen Herlichkeit eine Verwaltung dieses Hohepriestertums: die ethischen Folgerungen sind nach Art einer conclusia majori ad minus zu ziehen für das Bundesvolk, besonders darum ad minus weil das Volk bei seiner Erniedrigung nicht sündlos war, sondern schwere Verschuldung hatte. Vor Allem sollte das Volk Leidensgeduld und Leidensgehorsam an dem menschlichen Hohepriester Christus lernen, um so mehr, da dieß Leiden und Trübsal wie für den Herrn, nur eine Durchgangsperiode sein sollte, zu der δόξα, die Christus als jenseit thronender melchisedekischer Hohepriester wieder angenommen hat. Berufen ist Christus zu seinem Hohepriestertume von Gott, aber er ist auch solcher Berufung gehorsam gewesen, in Gesinnung und Tat, V. 7. 8. Der Ausgangspunkt seines Gehorsams war sein Leiden, und zwar sein tiefstes Leiden, sein Tod, obwol er Sohn Gottes war. Auch die Leser sollen solche Gesinnung und Tatgehorsam von Christo

lernen um so mehr als ihnen die Erhabenheit und Heiligkeit Christi gebricht. Dem Tode Jesu als seiner tiefsten Erniedrigung entspricht die Zerstörung der heiligen Stadt, aber dieser irdische Tod nur Durchgangspunkt zu der höhern *σωτηρία*. Aber nur durch und in Gehorsam wird erkannt dieser Weg zum Heile. In *πᾶσιν* liegt Hinweis auf die Heidenwelt. Zu V. 9 bemerkt richtig Hofm.: Nach der Weise Melchisedeks ist er Priester von seiner Vollendung an. Aber als Hohepriester ist er dies vermöge seines vorhergegangenen Todesleidens." Mithin ist Christus zu der Gemeinschaft königlicher Herlichkeit mit Gott aufgenommen *ἱερεὸς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισε-δεκ*. Aber auch Aarons Antitypus muß zu seinem Rechte kommen. Christus konnte nicht in das Allerheiligste des Himmels eingehen, ohne zuvor durch die innigsten Gebete sich selbst geopfert zu haben, so heißt er *ἀρχιερεύς*.

Den Zusammenhang des Folgenden mit dem Bisherigen stellt dann Delitzsch also her: „Von diesem diesseits aufgehobenen, jenseits sich fortsetzenden aaronitischen Walten unseres melchisedekischen Hohepriesters hat der Verf. auch der vorläufigen Andeutung von II, 17 und der prologischen Ermanung IV, 14, 16 geflissentlich V, 1—10 zu handeln begonnen. Da unterbricht er sich, indem er fortfärt"

V. 11. Bei *νωθροὶ* ist allerdings an Mangel an Gewandtheit und Schärfe der geistlichen Fassungkraft zu denken. Aber Delitzsch unterläßt für dieß *νωθροὺς γεγονέναι* einen Erklärunggrund abzugeben. Man vermißt diese Angabe um so mehr, als die energische Fortsetzung der Steigerung des V. 11 begonnenen Gedankens solche Frage aufzuwerfen nicht bloß berechtigt, sondern nötigt. Das Abgestumpftsein aber des innern Gehörs kann nicht bloß seine innere, im geistigen Organismus der Leser begründete Ursache haben: sondern es muß vielmehr der Grund als ein äußerer gedacht werden. Und als solcher ergaben sich leicht die äußeren, das Gemüt so sehr niederschlagenden, die ganze geistige Trieb- und Spannkraft erlamenden ja hinstreckenden Erlebnisse der Leser im Hinblicke auf die letzte Katastrophe des jüdischen Volkes. So mächtig war die Wucht dieser Wirkung auf die Leser, daß das, was dem Verf. als Grundlage des Evangeliums galt, die Verheißungen Gottes und das Bauen auf dieselben in seinen Grundfesten erschüttert war. Daher die tiefe Klage des Verf., V. 12. Auch nach dieser Seite hin läßt sich gar wol von einem *ἀποστῆναι* reden, von einem Zurückfallen von der Lehrerhöhe der christlichen Erkenntniß, bis unter die Elemente der

christlichen Lehre selbst hinab. *Χρόνος,* Zeitdauer, geraume Zeit fürt von selbst auf diese so späte Zeit der Abfassung des Briefes nach der Zerstörung Jerusalems; denn nicht genug scheint die Angabe Delitzschs die Sache zu begründen, daß die jüdische Aergernisname an dem Kreuze und die jüdische Höhnung unseres der Sichtbarkeit entrückten Christus und die äußere Pracht des jüdischen Gottesdienstes als den äußern Anlaß zu den V. 11. 12 geschilderten Mißständen des Leserkreises angibt. Am wenigsten passend scheint der letzte Grund, da vielmehr das Abwesen desselben die Ursache des V. 11. 12 Geschilderten geworden war.

V. 13. 14. Der Gedankenkreis, der dem Verf. zu seiner Abschweifung Anlaß gegeben, erscheint demselben so wichtig, daß er in ihm noch einige Zeit verharrt. Im Hintergrunde dieser VV. liegt der warnende, strafende Gedanke, daß die Leser so gar fern von dem Verheißungziele abgekommen sind, daß mithin der ganze Boden unter ihren Füßen wankend geworden ist. Schön ist Del. Erklärung von *μετέχειν γάλακτος:* „mit Bezug auf den, welcher im heiligen Logos das Mark seiner Seele gewonnen hat, also auf die Verheißung und inmitten derselben fest und sicher steht.“ *Λόγος δικαοσύνης* ist Redefähigkeit in Absicht auf geistliche Dinge. Der Verf. nennt die Centrallehre des Evangeliums, die *δικαιοσύνη* nicht ohne ethischen Nebenzweck: *λόγός δικαιος,* wird so die Fähigkeit das Evangelium zu predigen, die die vorgeschrittene Glaubens- und Heilserkenntnis zur Voraussetzung hat. Jener ethische Nebenzweck des Verf. erfüllt sich in der Bedeutung von *δικαιοσύνη,* welches, der Gegensatz zu *ψεῦδος,* manchfach dem Begriffe von *ἀλήθεια* gleichkommt. Daher hat dies Wort hier eine Doppelbedeutung. Die *τέλειοι* sind, die sich nicht haben abwendig machen lassen von der Zuversicht auf die Verheißung des Herrn, V. 8, die dadurch Uebung im Gehorsam gewinnen, aber auch Festigkeit, Sicherheit der religiösen Erkenntnis, Röm. 5, 3. Wer dies nicht vermag, der ist und bleibt *νήπιος* und schreitet nicht auf der durch göttliche Pädagogie gewollten Bahn der Leiden fort zur Beständigkeit und zum Mannesalter, Eph. 4, 13. Daß die Leser auf das Augenfällige, Sichtbare obwol Tatsächliche sahen, war wol Ursache dieser mangelnden *τελείωσις.* In der Anerkenntnis eines früher bessern Zustandes liegt der Hinweis auf eine Zuständlichkeit vor der Katastrophe. Erschüttert werden mußte der Glaube der Leser durch dieselbe, da der Gegenstand und das Ziel dieses Glaubens so engherzig aufgefaßt war. In der Erweiterung

ihres Blickes auf die Völker des Heidentums V. 9, und auf die weit größere Herlichkeit des Bundesvolkes durch Christus sollte die τελείωσις ihrer christlichen Erkenntnis bestehen und darauf der unerschütterliche Glaube an die Verheißungen des heilratschließenden Gottes sich erbauen. Das ἀποστῆναι in diesem Sinne war um so gefärlicher, als darum desto empfelenswerter die τετείωσις erscheinen mußte, weil die heilige Nähe des Herrn bevorstand. Daher liegt die dringende Hinweisung des Empfanges auf eifriges Nachstreben des Versäumten darin. Damit steht dann im Einklange die Auffassung von VI., 1 bei Lünemann: „διὸ, darum, d. h. da die feste Speise nur für τέλειοι sich schickt, ihr aber zur Zahl der τέλειοι noch nicht gehört." So wichtig erscheint dem Verf. die in der Abschweifung von dem Hauptgedankengange ausgesprochene Nebengedankenreihe, daß er im Hinblick auf die zu erhoffende und der Zeitdauer wie der angewendeten Mittel nach mögliche τελειότης der Empfänger und das so traurige Gegenbild derselben, der νηπιότης nicht sich begnügt blos negative Warnungen auszusprechen, sondern zum Behuf der gründlichen Heilung der in der Gemeinde verbreiteten Mißstände noch zu positiven Ermanungen fortschreitet.

Kapitel VI.

V. 1—3. Unbeschadet der Auffassung des διὸ bei Lünemann und des oben dargelegten Zusammenhanges ist doch V. 1—3 nicht blos als eine Ermunterung an die Empfänger, sondern auch als eine Aussage des Verf. aufzufassen bei der Eigentümlichkeit des letztern, Weiterfürung des Gedankenzusammenhangs und Ermunterung in einem Gusse zu geben. Ἐάνπερ ἐπιτρέπῃ ὁ Θεὸς zeigt die Schwierigkeit dessen, was der Verf. an den Lesern zu erreichen hat und das Gelingen desselben an: so tief ist der Empfängerkreis von der Höhe christlicher Erkenntnis herabgesunken: daher wol mit Del. überwiegend als Subj. in φερώμεθα und ποιήσωμεν der Verf. zu denken ist. Φέρεσθαι mit ἐπὶ des Grundes bezeichnet die Vorstellung des Impulses und vorwärts dringender „Hast" bei der Dringlichkeit des Gegenstandes. Die Empfänger sollen selbst sich an die in ihren Gemütern verwischten Elemente wiedererinnern. „Die Grundlage hat es zu tun: 1. wo sie Unglauben vor sich hat mit Buße und Glauben als dem zu wirkenden negativen und positiven Anfange neuen Lebens: 2. wo sie Katechumenen vor sich hat mit der Lehre von den sakramentischen Handlungen und von den letzten Dingen, welche dem in

Werke und Glauben bestehenden, durch Taufe und Handauflegung besiegelten und bereicherten Anfang geistlichen Lebens als dessen ..... ewiger Abschluß entsprechen." Delitzsch. Nicht sowol um das gotteseinheitliche Bewußtsein der Leser zu schonen, als vielmehr um des Gegensatzes willen zu *νεκρὰ ἔργα* steht *πίστις ἐπὶ Θεόν*, d. i. der Glaube an Gott, wie er immer im Briefe erscheint, der lebendige und warhaftige in Abwendung von den todten Werken und Hinwendung zu dem lebendigen Gott. *Νεκρὰ* heißen diese *ἔργα*, weil in der Zerstörung Jerusalems sie sich als solche erwiesen und todt sind: eine *μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων* war nötig im Gegenteil zu der in der *πίστις ἐπὶ τὸν Θεὸν* gewinnbaren lebendigen Hoffnung in Christo. Das Hauptmoment liegt in dem darum an das Ende gestellten *ἀνάστασις καὶ κρίμα*: diese Lehrgegenstände bildeten den Abschluß des christlichen Elementarunterrichts: und hätten die Leser in dem Trübsal ihres Volkes sich den Blick offen und frei erhalten, so wäre ein *ἀποστῆναι* nicht möglich gewesen; denn der Hinblick auf jene beiden Stücke mußten ihnen hinreichend Trost gewären.

V. 4—6: *Ἐάνπερ ἐπιτρέπῃ ὁ Θεός* ist das Abschlußglied für diese VV: es enthält auch in der vorigen Gedankenreihe den Hauptakcent, der sich nun nur fortsetzt. Es liegt darin ausgesprochen der Gedanke eines „peremptorischen Termins, über welchen hinweg Erneuerung nicht möglich ist", Delitzsch: mithin ist bei der Verschuldung des Erwälungvolkes gegenwärtig die letzte Frist angebrochen als Gnadenfrist des Volkes bei deß *πώρωσις*. Durch *ἀποστῆναι* machen sich die Leser gleicher Verurteilung würdig und der Strafe reif, da der Abfall der warhaft Wiedergeborenen unmöglich ist, Jul. Müller Sünde II, 576. Den Wendepunkt des Versetztwerdens aus der Finsterniß in das Licht können die Menschen nicht zum zweiten Male erfaren, ebensowenig zum zweiten Male erleben die Mitteilung der himmlischen Gaben: *ἐπουράνιος* heißt die *δωρεὰ* wegen des himmlischen, übersinnlichen, unsichtbaren Verheißunginhaltes derselben, aber nicht im Allgem. wie Delitzsch will: das Heil in Christo. Eine Gabe Gottes ist es, sofern der Inhalt derselben die Verheißung nicht ein Selbstwerk der Menschen ist, sondern von Gott ausgeht und dem Menschen mitgeteilt wird. Die dritte Stufe ist dann nach Delitzsch, daß der Mensch ein lebendiges Glied an dem von dem heiligen Geiste beseelten Leibe Christi geworden dieses Geistes so teilhaftig wird, daß er ihn als bleibendes Besitztum, als treibende Macht, als wirksamen Lebensgrund in sich trägt. An Katechese, Taufe, Handauflegung hat der Verf.

wol schwerlich gedacht. Daß durch diese drei Stufen der Mensch zu seiner bleibenden Heimat, zu seinem Narungquelle im Jenseits erhoben wird hat Delitzsch richtig gesehen. Er wird ausheimisch aus aller irdischen Finsterniß, aus allen Erdengütern, von jedem Weltgeiste und dadurch erhoben zu einer vierten Stufe: in dem Aor. liegt nach Delitzsch die Allgemeinheit für alle Menschen und der unerschöpfliche Inhaltreichtum der Himmelsgabe. Er bezeichnet aber auch, daß sie der Lebensgrund für Alle zu werden bestimt ist kraft jenes von Stufe zu Stufe erhebenden Heilsinhaltes. Dieß Wort Gottes als Verheißungmittel ist dem Menschen auf seiner Erdenpilgrimschaft das sein Heil Begründende, Befruchtende, es fürt ihn aber auch zu dem Genusse, zu der Empfindung der zukünftigen Weltkräfte selbst, d. h. als Vorgeschmack der zukünftigen Güter in den Weihestunden, auf den lichten Höhen prophetischen Vorblickes, in denen er nicht bloß in das gelobte Land hineinzublicken, sondern in demselben schon zu weilen scheint und die Erlösung in der Vollendung, die Verheißung in der Erfüllung erschaut und ergreift. Nach dem Allem sind hier wirklich Wiedergeborene zu verstehen: „je mehr einer in das innerste Heiligtum eingedrungen ist, um so unwiederbringlicher ist er verloren, wenn er dennoch wieder falle,“ Ebrard. Der Sturz ist um so gewaltiger, je reichlicher und sichrer verbürgt er die Gnade empfangen, je höher er selbst auf der Stufe des Himmels emporgestiegen ist. Um so tragischer mußte der Fall des Erwälungvolkes sein, je höherer Gnadenoffenbarungen und sichrerer Verheißungen dasselbe teilhaftig geworden war. In der Unmöglichkeit des Wiederaufgerichtetwerdens (παραπεσεῖν) ist eine Hindeutung ausgesprochen auf die Unmöglichkeit der Wiederaufrichtung Israels nach der irdischen Seite hin: es muß an demselben in der gegenwärtigen letzten Gnadenperiode eine völlige Umwandlung, eine wirkliche Wiedergeburt erfolgen, wenn es die vier Stufen des Heils, die es bereits gesehen, in sich erleben, ergreifen, schmecken soll. Zugleich aber liegt in diesem Hinweis auf die Notwendigkeit einer waren Wiedergeburt für das auserwälte Volk die sichre Gewärleistung des ihm von Gott verheißenen Heils und deren Erfüllung an ihm bei der Unverlierbarkeit der Gnade, wenn die Wiedergeburt ebenso unverlier- und unvertilgbar geworden ist. Das παραπεσεῖν ist ein solches, bei welchem mit dem Inwonen der Verheißungen Gottes im Herzen, zugleich die Innerlichkeit derselben, ihre Geistigkeit verloren geht, und so der Abfall von dem lebendigem Worte Gottes zu den todten Satzungen der Synagoge zum Vollzuge

kömmt. Es ist eine solche Verwerfung der Heilserscheinungen und Heilsgüter gemeint, bei der diese beiden Stücke für die Empfänger zum Gegenteil ausschlagen: diese entziehen sich der Heilswarheit nicht bloß, nein geben dieselbe tatsächlich auf. Die in der πώρωσις verhängte Unbekehrbarkeit ist Selbststrafe und Strafgericht Gottes: Joh. 3, 19. Marc. 14, 16: ausgeschlossen vom Heil hat er sich, ausgeschlossen vom Heil wird er, wie dieses die treffend von Delitzsch angezogene Stelle Jes. 8, 21 ꝛc. schildert, daß die lichtvollen, augenblicklichen Wiederdurchbrüche des Bessern ohne Wert sind und von neuen Lästerungen unterbrochen und paralysirt werden. Machen die Leser mit ihren noch unchristlichen Volksgenossen sich solcher Lästerung schuldig, dann gibt es für beide keinen andern Weg zum Heil, kein anderes Heil selbst. Gedacht kann allerdings hier werden an die Sünde wider den heil. Geist. Um dieser willen hatte das Volk sein Endloos erfaren, Matth. 23, 34. 24, 15 ꝛc. dies war den Lesern noch frisch in der Erinnerung, daher des Verf. so dringliche Ermanung und Warnung vor unentschuldbarem Unglauben rücksichts der Verheißungen. Die Größe der Verschuldung liegt in dem ἀνασταυροῦν ἑαυτοῖς υἱὸν Θεοῦ: Die Leser würden auf der betretenen Bahn fortgehend das Kreuzige über Christum ausrufen, würden somit dasselbe Strafurteil über sich aussprechen, was in seinem furchtbaren Vollzuge an dem Volke A. B. in so ernster Nähe lag (ἑαυτοῖς, Dat. incommodi, Luc. 2, 34). Für diese Auffassung des ἀνασταυροῦν spricht Lünemann: „aufs Neue kreuzigen“, d. i. „sich zum Gericht.“ Ebenso richtig faßt Lünem. δυνάμεις, V. 5: „gemeint sind die außerordentlichen, wunderbaren, vom heiligen Geiste gewirkten Kräfte, wie sie durch die neue, von Christus begründete Weltordnung hervorgerufen werden.“ Es sind die beginnenden Erfüllungen der Verheißungen Gottes durch Christus an dem Bundesvolke, die sich vollenden bis zu dessen Wiederkunft. Da diese letztere nahe ist, so haben die Leser jene δυνάμεις um so kräftiger in sich wirken zu lassen, ihnen den Eingang nicht zu versperren durch Unglauben.

V. 7. 8: „Das Ackerland, auf das der Verfasser sein Absehen hat, ist die Christengemeinde, die γεωργοῦντες sind die Verkündiger des Worts und Diener seiner Geheimnisse. Diejenigen, für die sie dies Ackerland bestellen, sind Gott und Christus, sein Sohn, der sein Erbe: der Regen von oben ist ein Bild der mannigfaltigen göttlichen Gnadenerweisungen (Jes. 55, 10. 11.), welche V. 4 angeführt sind und deren inwendiges Erleben

das *πεσεῖν τὸν ὑετὸν* versinnbildet, und daß der Regen in der Richtung auf dies Ackerfeld oftmals ergeht will sagen, daß die göttliche Gnade eine der Gemeinde in der Gesamtheit ihrer Glieder und je und je sich zu erfaren gebende ist," Delitzsch. In *ἐγγὺς* liegt, daß es noch Zeit, aber nicht lange mehr Zeit ist. Dem Verf. aber schwebt in dem Schreckbilde, das er entwirft, nicht prophetisch das Feuergericht über Israel vor, sondern dieß Ereignis ist bereits eingetreten und bietet dem Verf. um so reichere Gelegenheit die Leser zu schrecken. Die Zerstörung Jerusalems ist die historische Basis, auf der der Verf. an den Herzen der Leser operirt. *Ἐγγὺς* kann uns in dieser Anname nicht beirren, indem dies Wort nicht das Endgericht über das abtrünnige Israel am relativ letzten Ende der Tage, sondern das absolute Ende der Tage im Weltgerichte bei der Wiederkunft Christi bezeichnet. Aber zugleich bricht der Verf. mit *ἐγγὺς* sich Bahn für seine hoffende Liebe, V. 9, die sich hier auf das innigste kund gibt in der nur an dieser Stelle des Br. vorkommende Anrede *ἀγαπητόι*. In *κρείττονα* ist die ethische Beschaffenheit der Leser und deren bevorstehendes Geschick zusammen ausgesprochen, beide Begriffe dürfen nicht getrennt werden.

V. 12: In der von der Verheißungerfüllung äußerlich so fern liegenden Zeit ist Gefar vorhanden, daß die Leser ermatten: das sollen sie aber nicht, sondern vielmehr auf dem Wege des objektiv gegebenen und subjektiv in ihnen waltenden Glaubens Nachamer werden derer, die Besitz nemen von dem Verheißunginhalte, das sind die Patriarchen, V. 15.

V. 13 2c.: bahnt der Verfasser sich den Uebergang zu der Vergleichung Christi mit Melchisedek. — Das Part. Aor. *ἐπαγγειλάμενος* weist nicht auf bereits Statt gefundene frühere Verheißungen Gottes zurück, die dieser nun eidlich bekräftige, sondern es sind die auf Moria von dem Herrn gekommenen Verheißungen, die er beschwört: solcher Eidschwur hier zum ersten Male im Br. in Verbindung mit Gottesverheißungen: solchen Eid leistet Gott bei dem Erhabensten was es gibt, nämlich er selbst, korrelat müssen die Verheißungen sein an Inhalt und Umfang die erhabensten. „Die Erfüllung der Verheißung in deren Anfängen anlangend" — bei dieser Auffassung müssen wir stehen bleiben trotz Delitzsch, indem, was dieser über das Sehnen der Patriarchen und die Gewärung desselben in jenseitiger Befriedigung fußend auf Kap. XI, 13—16 sagt, doch wol zum zweiten Teile des Erfülltwerdens gerechnet werden muß. Auch

kümmert es den Verfasser nicht etwa wenig, nach Delitzsch, daß Abraham nicht allein Stammvater Israels, sondern auch Edoms und vieler verbundenen Völkerschaften geworden ist, sondern im Gegenteil, er legt darauf großes Gewicht, weil er in diesen Anfängen der Verheißung-erfüllung den Typus erblickt für das Eingehen der Heiden zum Heil. Jenseit dessen erst lag die Erfüllung der Verheißungen für das Volk des Bundes als die Blüte und Krone derselben. So ist auch für das Eingehen der Heiden zum Heil vor Israel die historische Basis gegeben in der Erstverwirklichung der dem Abraham gegebenen Verheißung an den nächsten Nachkommen desselben. Aber nur der eine Teil, das *πληθυνῶ*. So hoch steht das auserwälte Volk und deß Hoffnungziel im endlichen Eingehen zum Heil über dem, was den Heidenvölkern zu Teil werden soll, als *εὐλογήσω* über *πληθυνῶ* seine Stelle einnimt. „Von diesem Ausgangspunkte, bemerkt dann Delitzsch ganz richtig, erfüllt sich die Verheißung zunächst darin, daß Abraham durch den Sohn der Verheißung der Ahnherr Israels, des Volkes der Verheißung wird und weiter darin daß diese alttestamentliche Gottesgemeinde, die Gläubigen aus allen Völkern, dergestalt erwächst, daß Abraham nun nicht bloß Ahnherr Israels, sondern als solcher verheißunggemäß *πατὴρ πολλῶν ἐθνῶν* u. zw., da es sich nicht sowol um Fortpflanzung seines Fleisches sondern seines Segens handelt, *πατὴρ πάντων τῶν πιστευόντων* ist." Die centrale, ware Erfüllung der Verheißung ist es, worauf es dem Verf. ankömmt, um die Leser für das noch unsichtbare Ziel tüchtig zu machen, daß sie deß wirkliche Erfüllung erharren möchten, so gewiß dem Abraham eine solche reale Erfüllung zu Teil geworden ist. Die jenseitige Freude Abrahams und deren Besitz als Besitz des Lohnes für seine hienieden bewiesene *μακροθυμία* muß, da solcher Lohn dem Abraham sicher verbürgt gewesen und wirklich eingetreten ist, die Leser zu gleicher *μακροθυμία* aufmuntern. Darin aber daß Abraham als „der jenseits lebendige" diese Verheißung in deren Erfüllung erlangt hat liegt einerseits ausgesprochen die Erhabenheit des Verheißunginhaltes selbst, dann auch der Zeitpunkt der Erfüllung am Ende der Tage, und wir werden darauf hingewiesen, daß das Erfüllung ziel im Auge zu behalten ist, das über die sichtbare Gegenwart hinausweist.

V. 17: *Κληρονόμοι* sind nicht die Empfänger der Verheißung geworden, sondern die, denen der Besitz des Verheißenen selbst bestimt ist. Aber welches Verheißene? Der Verf. beschränkt sich nicht auf das von Gott beschworene Wort in der Genesis, sondern

er erweitert sich sofort seinen Gesichtskreis und „steuert nun mit vollen Segeln dem gleichfalls durch göttlichen Eid bekräftigten Gotteswort Psalm 110, 4 vom Priestertum Christi zu.“ Er zeigt also seinen Lesern an seinem Vorgange, wie auch sie ihren Gesichtskreis in Absicht auf die Verheißungen Gottes stetig zu erweitern haben: er will denselben zeigen, wie es jenseit selbst des erhabensten irdischen Hoffnungzieles doch immer noch ein Höheres giebt, für das der Glaubensblick zu schärfen, die Glaubenskraft in der μακροθυμία zu stälen ist. Demgemäß sind die κληρονόμοι, die Gottesgemeinde N. T. überhaupt in ihrer Gesamtheit. — τὸ ἀμετάθετον, also auch nicht durch den Untergang selbst des letzten Hoffnungsterns in dem Aufhören des Bundesvolks als Nation. Dasselbe bleibt κληρονόμος in höherem Sinne für eine andere Zeit im Ratschluß Gottes.

V. 18: καταφυγόντες bezeichnet „das feste Ergreifen der zum Ergreifen dargehaltenen Hoffnung“: die gesucht und gefunden haben eine Zuflucht. Die historisch-theolog. Basis für diese Ermannung ist die verheißene und beschworene Zusage Gottes. Die Hoffnung ist subjektiv aufzufassen, jedoch nicht ohne Hinzuziehung des objektiven Hoffnunginhaltes. Diese Hoffnung beruht obj. auf der Warhaftigkeit Gottes, daher ἐν οἷς ἀδύνατον ψεύσασθαι τὸν Θεόν: dies die theologische Folge für die ethische μακροθυμία der Leser.

V. 19: Auch das ist nicht bedeutunglos, daß des Christen Anker aufwärts geworfen wird in die Tiefen des Himmels, mithin nicht in einen unsichtbaren Ungrund hinab, sondern zu einem unsichtbaren Urgrunde hinauf, nicht aufs Ungewisse, sondern aufs Gewisse, nicht für den Zweck etwas Irdischen, Unterirdischen, sondern für den Zweck von etwas Ueberirdischen, Himmlischen. Dieser Ankergrund ist wie des Christen höchster, erhabenster, so innerheiligster Punkt und Zufluchtort, derselbe schließt in sich das Heiligtum, in das eingegangen ist der Hohepriester Christus und eingehend uns mit Eingang erworben hat. Unser Ankergrund aber ist seine Opferstätte als des himlisch waltenden Hohepriesters. Nun ist Alles auf die Darstellung des Hohepriestertums Christi nach der Weise Melchisedeks vorbereitet, V. 20 schließt diese Vorbereitung das Thema des zweiten Hauptteiles vorankündigend völlig ab. Zu diesem V. bemerkt Delitzsch treffend: „Welch ein fester Ankergrund der Hoffnung ist Gottes ewiger Himmel, von dem unser Jesus umfangen ist! Denn nachdem er für uns gelitten, ist er für uns auch so hoch erhöhet. Wir sehen ihn nicht; denn der Ort Gottes wohin er eingegangen, ist vor unsern fleischlichen

Augen verborgen und in sofern ist zwischen uns und ihm noch ein Vorhang. Aber der Anker unserer Hoffnung reicht unaufgehalten durch diese Schranke in die stillen jenseitigen Tiefen, wohin er unsern Sinnen entschwunden und hält inmitten der wilden Wogen hienieden unsere Seelen fest."

II.

Zweiter Hauptteil, VII, 1—X, 18.

Dogma.

Wir gliedern mit Delitzsch diesen mittlern Hauptteil des Briefes also: I, VII, 1—25: *ἱερεὺς κατὰ τάξιν Μελχισεδέκ*: II, VII, 26—IX, 12: *ἀρχιερεύς*: III,—X, 18: *αἷμα τοῦ Χριστοῦ*. Die erste Hälfte des ersten Hauptteils VII, 1—10 zeigt den Typus, die andere 11—25 den Antitypus. Der erste Hauptteil vergegenwärtigt VII, 1—3 die persönliche Hoheit Melchisedeks, 4—10 die persönliche Hoheit Abrahams in seiner außergesetzlichen, reinpersönlichen, nicht stammesberechtigten, stammlichen Priesterwürde. Das stammliche Priestertum des Stammes Levi ist soweit ein unzureichendes, weil obschon und nachdem dieses gesetzlich eingerichtet war, doch ein Priester nicht aus jenem Stamme nach der Weise Melchisedeks berufen wird, u. zw. von Gott.

Kapitel VII.

V. 1—3: Dieser Melchisedek ist Priester von Salem, d. i. dem nachmaligen Mittelpunkt des Judentums, des höchsten Sitzes der Priester, das auch zum Mittelpunkt unter den Heidenvölkern erkoren ist: er ist Priester Gottes des Höchsten, des über alle Kreatur absolut Erhabenen, der darum auch eine solcher Erhabenheit entsprechende Offenbarung in sich birgt und Heilsmitteilung besitzt, über welche hinaus dann nichts Erhabeneres geoffenbart und Heil mitgetheilt wird. Er trifft mit Abraham zusammen, als derselbe eben in der vollsten, reinsten Glorie der Macht und hilfreichen Liebe dasteht, mit Abraham, der trotz allen diesen Vorzügen sich vor dieser ebenso wunderbar erschienenen als wunderbar wieder verschwindenden Priester-

gestalt demütigen muß: die Herlichkeit Abrahams war, wie auch durch göttliche Stralen verklärt, doch eine irdische, die durch ihn und an ihm vorgebildete größte Herrlichkeit seines Volkes, dennoch aber eine Herlichkeit, eine Größe, die vor der wunderbaren Größe der warhaft himlischen Herlichkeit des Melchisedek zurücktreten muß, grad ebenso wie solches dem Volke A. B. mit seiner Herlichkeit gegenüber dem Volke N. B. mit deß Hoheit ergeht. Melchisedek segnet Abraham, und dieser ordnet sich jenem freiwillig unter: sofern Melchisedek durch Gott berufen ist und die Berufung Gottes die Schranke der Natürlichkeit ausschließt. Noch mehr ist diese Unterordnung Abrahams unter Melchisedek ausgesprochen in der Bezehntung, worin zugleich die Anerkennung der göttlichen Berufung Melchisedeks zum Priestertum tatsächlich bezeugt wird. — In der Ausdeutung des Namens Melchisedek ist dann Rücksicht genommen und Vorblick getan auf die typisch in der Person jenes Priesterkönigs in ihren Stralen zusammengefaßte Zeit des messianischen Heiles, in der Gerechtigkeit und Friede sich küssen sollen, Jes. 9, 5. Zach. 9, 10. Mich. 5, 4. Die Melchisedek verliehenen Prädikate lassen nicht etwa die Deutung zu, als halte der Verf. den Priesterkönig für ein himlisch erhöhtes Wesen: vielmehr sollen sie denselben nur einfach von allem Irdischen lostrennen, ihn der irdischen Hülle entkleiden, nicht in Absicht auf seine Person, sondern auf seine Verhältnisse und Umgebungen. Was er gilt, gilt er nicht durch Ahnen, nicht durch Geschlecht, sondern nur durch seine Person, in Kraft der Berufung Gottes. Diese Schilderung soll somit die Empfänger erinnern, wie not es auch für sie ist, in dieser Hinsicht der irdischen Hülle, die ihr Auge umgibt und Herz umstrickt, sich zu entäußern und nur auf die rein persönliche, durch die Gnadenberufung Gottes bedingte Würde und Stellung aufmerksam zu achten. Wer wie Melchisedek eine Stellung einnimt in der weissagenden, vorandeutenden Geschichte: für den muß der wie auch übrigens hervorleuchtende Glanz, der ihn umgebenden Verhältnisse schwinden: er hört auf eine für sich seiende Persönlichkeit zu bilden und indem er nun einem fürgöttlichen, d. i. heiligen Endzwecke Gottes dient, hat er allein hierin Würde, Ziel, Krone. So auch Delitzsch: daß alle drei Attribute nur sagen wollen, daß das Priestertum und Priesterkönigtum Melchisedeks sich aus keinerlei Zusammenstellung natürlicher Abstammung erklärt und ihm also eine persönliche Würde eignet. Aber auch die Schranke der Zeitkategorie muß für Melchisedek als Vorbild Christi sinken, der bei der Einer-

leiheit seines Wesens mit Gott keinen Anfang der Tage und kein Ende des Lebens hat. „Er bleibt Priester stetiglich, weil das Priestertum, welches er in der heiligen Geschichte hat, von Anfang bis zu Ende ohne Unterbrechung und ohne Forterbung auf einen Andern das seinige ist," Hofmann.

V. 4: „In dem was Melchisedek empfing und wer es ihm gab leuchtet seine Erhabenheit hervor", Delitzsch.

V. 5. 6: Die Folgerungen aus ἀμήτωρ u. s. w. werden noch strenger gezogen. Geschlecht, Ahnen gelten nichts, die Berufung Gottes ist gewaltiger, höher. Aber im A. T. kömmt die Person der Priester nicht als solche, sondern sofern sie dem priesterlichen Geschlecht angehört in Betracht: so sehr ist dasselbe an leibliche Schranken gewiesen, darum unvollständig, daß das Bezehntungrecht erst auf der äußerlichen Abstammung ruht. Wie ganz anders auf der Staffel der Vollendung erscheint Melchisedek, dem vermöge seiner Gottesberufung solches Recht nur nach seiner Persönlichkeit zustand. Auch in Hinsicht auf das Obj. der Bezehntung ist ein großer Unterschied: die Leviten bezehnten ihre Brüder, Melchisedek den Stammvater der Leviten selbst. Somit hat das Recht des Melchisedek in seinem Ursprunge, innern Grunde, Gegenstande, äußeren Handhabung nicht das Gesetz der Schranke sondern der Gotteserwälung. Jedenfalls ist es am einfachsten mit Delitzsch eine mittelbare Bezehntung des Volks zu denken, indem die Priester den Zehnten vom Zehnten der Leviten erhoben. Ein dritter Unterschied zeigt sich noch darin, daß die Priester nach dem Gesetz die Bezehntung ausüben, wärend Melchisedek dies Recht ohne ein Gesetz in Vollzug brachte. Und endlich: die Huldigung der Israeliten geschieht ihren gesetzlich dazu berechtigten Stammesgenossen, dort huldigt der Stammvater des Volkes selbst einem Fremden. Dieser letztere Unterschied soll die weitere Grundlage abgeben für das Nachdenken der Leser auch nach dieser Seite hin die Schranke der Nationalität nicht aufrecht zu erhalten, sondern in dem durch Gott berufenen Melchisedek als einem nicht dem Volke der Beschneidung Angehörigen das Vorbild der göttlichen Heilsabsicht und Heilstatsachen zu erblicken, daß auch fremde nicht dem Stammvolke des Heils zugehörige Völker den Eingang finden zu dem Allerheiligsten Gottes. So ist die persönliche priesterliche Machtvollkommenheit Melchisedeks nach allen Seiten hin beleuchtet und durchgefürt. „So ruht V. 7 sein Priestertum und seine Abkunft nicht auf Gesetz obwol auf göttlichem Grunde und überragt

als ein persönliches, einzigartiges sowol Gedanke als Vorstellung in ihrer alttestamentlichen Schranke und zw. in ihrem erhabensten alttestamentlichen Träger," Delitzsch. Darin aber daß der geheimnisvolle Fremde den von allen Menschen und für alle Menschen Gesegneten segnet, ist gegeben einmal die Hoheit und Herlichkeit auch der fremden Völker im Verhältnis zu Israel Betreffs der Teilname am Heil: sodann aber liegt darin auch die Erhabenheit Israels selbst und des nimmer untergehenden Hoffnungsternes, so lange nämlich der Segen desselben Gottes nie von ihm weicht, sondern endlich herlich in ihm sich manifestiren soll. Sodann V. 8—10 bestehen die Vorzüge des melchisedekischen vor dem aaronitischen Hohepriester darin, daß Melchisedek lebt ohne zu sterben und daß Levi selbst Melchisedek den Zehnten gegeben und so tatsächlich deß Vorrang anerkennt.

V. 11: beginnt die zweite Unterabteilung des 1. Hauptteils u. zw. zuvörderst mit dem Nachweis, daß Christus nicht aus dem Geschlecht Aarons entsprossen sei. V. 14. Für die gesetzliche Verfassung war allerdings das levitische Priesterthum von hoher Wichtigkeit. Aber die Vergänglichkeit des Gesetzes leuchtet ein und damit ist das Aufhören der Wichtigkeit des levitischen Priestertums sofort gegeben. Der Verf. argumentirt grad in der entgegengesetzten Weise, er schließt von der Unzulänglichkeit des levitischen Prierstertums auf die Endschaft der Gesetzverfassung selbst, V. 12. Es findet aber mit dem Wechsel des Priestertums nicht blos ein Wandel des äußeren Gesetzes Statt: sondern das ganze innere sittliche Verhältnis zu Gott wird ein anderes. Die ethischen Forderungen sind mithin bei dem neuen Priestertume ganz andere u. zw. bei der innern, ethischen Beziehung zu Gottes innere, geistige. Hat der Verf. V. 12 nur rückwärts geblickt auf die Zeit der Weissagung Psalm 110: so tritt er nunmehr auf den Standpunkt der Gegenwart und wendet, was er früher von Melchisedek gesagt hat, nun auf dessen Antitypus, auf Christus an. Das tertium comparat. in ἀνατέταλκεν liegt nur in dem pflanzlichen Leben, Jes. 11, 1. Sowol Weissagungwort als Erfüllungtatsachen sprechen für die Notwendigkeit der Wandlung des Gesetzes auf der Stufe des melchisedekischen Priestertums, weil beides nicht die Vollendung in sich trägt.

V. 15—19: Nicht in der gesetzlichen Auktorität sondern in der Macht seiner Persönlichkeit beruht das Gewicht des melchisedekischen Priesterthums. Das ist ein fernerer Grund für die Unzulänglichkeit des Gesetzes. Das letztere ist dem Verf. nicht die Hauptsache, son-

dern die Unzureichendheit des levitischen Priestertums. Diese ergibt sich aus der ihm gegenüber erfolgten Aufstellung eines nicht durch gesetzliche Auktorität, sondern durch den Einfluß seiner Persönlichkeit mit Macht bekleideten Priesters. Diese Machtäußerung und Machtfülle beruht nicht in etwas fleischlich Beschränktem, Irdischen, sondern ist gegeben nach dem Maße der Kraft des unauflöslichen Lebens Christi von der Zeit an seiner Auferstehung. Die Auferstehung Christi ist der Wendepunkt in seinem Leben, der ihn von der Stufe des blos aaronitischen Priestertums zum Nachfolger Melchisedeks emporgefürt hat. Die Schranke des Irdischen zu entfernen ist auch hier Absicht des Verf. und auf diesem Grunde zieht er V. 18. 19 Folgerungen für das Gesetz und das bisherige Priestertum. Faßt man, wie der Zusammenhang nötigt, ἀϑετῶ von objektivem Aufhören des Gesetzes, so ist in προαγούσης abermal ein Hinweis auf das gänzlich abrogirte, vollständig veraltete Gesetz gegeben. Eine τελείωσις ist nicht durch das Priestergesetz, wiefern dieß ein Teil des ganzen Gesetzes ist, möglich: die Geschichte ist Beleg hierfür. Ἐπεις-αγωγή zeigt an, daß die Hoffnung bleibt für das Volk A. B., nur die Gränzen derselben sind erweitert. Das setzt voraus gänzliches Aufhören der alten Verfassung, völliges Erlöschen der bisherigen Hoffnungen. Κρείττων ist Prädikat dieser Hoffnungen in Rücksicht auf ihren festen, unverbrüchlichen, dazu vollkommenen Grund und auf ihren erweiterten Inhalt und Ziel, VI, 19. X, 19. Wol mit Recht faßt Delitzsch τὸ αὐτοῦ ἀσϑενὲς καὶ ἀνωφελές das dem Gesetze anhaftende Ohnmächtige und Nutzlose als konkretes Ergebnis der Praxis, nicht als ursprünglich dem Gesetze inwonende Eigenschaften, sofern durch die Geschichte tatsächlich gezeigt ist, daß es nicht zur Vollendung zu füren, nicht ewige Heilsgüter zu gewärleisten vermocht hat. Im wesentlichen Gegensatze hierzu soll das himl. Priestertum und die himl. Verfassung stehen. Das Hoffnunglose, d. i. nicht Hoffnung Erweckende noch Hoffnung Darreichende, das in der Natur des Gesetzes begründet ist, hat Delitzsch insofern mit gutem Grunde hervorgehoben, als es scheinen möchte, als ob in ἐπειςαγωγή von dem Verf. eine solche Kraft ausgesprochen sei. Gesetz und Evangelium stehen auch hier in diametralem Gegensatze, darum heißt das Gesetz auch nirgend in der heil. Schr. eine Gotteskraft, es richtet dasselbe sich nie auf die Zukunft, sondern hat nur gegenwärtig wirksame Bedeutung, senkt nie seinen Anker ein in das Jenseits, sondern bewegt sich in stetem Kreislauf um die Angel und

in den Schranken der Zeitlichkeit. Das Evangelium aber ist eine lebendige Gotteskraft, sofern ihm ein bleibender Verheißunginhalt und eine dauernde Verheißungkraft inwont. Verbürgt ist dieselbe durch die aaronitische Opferung Christi als ihrem Anfangspunkte. Allein das Königpriestertum Christi nach dessen Eingang in das himlische Heiligtum weist hinaus von dem Hoffnunggrunde zu dem Hoffnungziele in der Vollendung. Diese Vollendung ist in Christo wirklich erfolgt und die in das Jenseits erhobene Hoffnung des Volkes N. B. hat darum einmal bleibenden Bestand, aber auch göttliche Lebenskraft, sofern diese Hoffnung uns leitet zu dem Heiligtum, dahin Christus bereits hindurchgedrungen ist und seinem Volke einen sicher verbrieften Zugang erworben hat.

V. 20—22: Das Priestertum Christi ist auch eingesetzt durch einen Eidschwur Gottes. Durch diesen Eidschwur ist die Anstellung zum Amte in eine Verheißung verwandelt worden: so Alles, durchdringend erscheint die Verheißung überall im Hebr.-Br. Auf Grund der persönlichen Machtfülle wie auf Grund der Leidenserwerbung ist das Christentum für Christum nicht ein anbefolenes Amt, sondern ein von Gott eidlich bekräftigter Besitz. Allein auch dieß, welches die Verheißungen in deren Erfüllung im Hintergrunde hat, ist geschehen nur für das Volk des Herrn. „Ἔγγυος aber heißt Christus, weil er die persönliche Bürgschaft seines Bestandes und seiner Vollfürung hat.“ Delitzsch. Die Unverbrüchlichkeit des Hoffnunggrundes und Hoffnungzieles in Christo ist so aufs Neue nachgewiesen. Wenn auch Lünemann V. 21 Recht hat mit seiner Erklärung des tempus praeteriti: „es markirt die bereits der Vergangenheit angehörende Tatsache als noch hineinreichend in die Gegenwart:“ so ist dieß doch nicht ein Grund von der Abfassungzeit nach der Zerstörung Jerusalems abzugehen, einmal da die conjug. periphr. der Verallgemeinung dient und da die Katastrophe noch so nahe war, daß man das Vergangene noch recht gut als Gegenwärtiges fassen konnte, vergl. V. 23.

V. 23—25: Christi Priestertum ist in seiner himmelanweisenden Frucht unvergänglich. Das will sagen: das levitische Priesteramt ist der Erblichkeit unterworfen und darum der Vielheit seiner Glieder ausgesetzt. In beiderlei Hinsicht ist Christus höher, er besitzt und behält sein Amt unerblich, stetig, V. 22, durch Eid Gottes und ewig im Himmel und darum auch als einer, in der Einheit, nicht so daß sein Amt geteilt erscheine. In dem ewigen Himmelsleben ist somit

die Unwandelbarkeit seines Priestertums gesichert. V. 25: παντελές, weist hin auf das durch die Unabänderlichkeit des Priestertums Christi begründete unabänderliche Hoffnungziel. Die levitischen Priester brachten es zu keiner τελείωρις, hier erscheint ein παντελές: in παν ist eine Erweiterung des Hoffnungzieles gegeben, die Erweiterung von den willkürlichen Schranken des Gesetzes. Die ethische Folgerung ist der Glaube: dieser letztere wird seinem Ziele nach gekennzeichnet durch παντελές, dieses Ziel ist ein unsichtbares, erweitertes, darum muß der Glaube ein unerschütterlicher sein. — Das Ergebnis aus den bisher durchgefürten vier Beweispunkten ist dieses: Die Rückwirkung dieses Priestertums Christi nach der Weise Melchisedeks auf seine priesterliche Wirksamkeit. Die Rettung durch den Herrn ist in ihrer Umfassendheit, Innerlichkeit, Gründlichkeit eine vollkömmliche. Solche Wirkung erfaren die Gläubigen, die durch den Glauben als die Pforte zur σωτηρία eingehen. Die Wirksamkeit des Priesters Christus im Himmel für uns ist zusammengefaßt in dem Begriff des ἐντυγχάνειν ὑπὲρ ἡμῶν, Röm. 8, 26. 37: ein nach dem Maße seiner Rettung vollkömmliches. Die Notwendigkeit des also gestalteten priesterlichen Christus beruht in der noch nicht überwundenen Sünde. Mit dem letzten Zusammensinken dieses gottesfeindlichen Brandes im Menschenherzen, hört auch jene priesterliche Tätigkeit Christi auf, und es bricht an die Zeit der Vollendung.

Zweiter Hauptteil VII, 26—IX, 12.

V. 26: im engen Anschlusse an das unmittelbar Voraufgehende, vornemlich an παντελές; das zeigt τοσοῦτος γάρ. Das mit königlicher Würde, Erhabenheit und Wirksamkeit verbundene, in der einmaligen Selbstopferung Christi, durch seinen einmaligen Eingang in das Heiligtum wurzelnde, in unserer ewigen Erlösung centralisirte Hohepriestertum Christi ist Mittelpunkt dieses zweiten Unterteils. Ob der Verf. mit τοσοῦτος bis auf Kap. V, 1—10 zurückgreift, Delitzsch, steht noch dahin, weil dann der Verf. in den voraufgegangenen Teil zurückblicken müßte, was der koncisen Schreibweise desselben nicht eignet: es ist auch ohnehin schon von τοσοῦτος genug umspannt. Επρεπε bezeichnet hier das unserm Heilsbedürfnis Entsprechende und kömmt hierbei die Größe menschlicher Verschuldung, die Höhe des göttlichen Kaufpreises und die Erhabenheit des Erkaufungzieles in Betracht. Daher die dem analoge dreifache Reihe der Attribute des Hohepriesters. Wenn in denselben drei Attributen Delitzsch die überaaronitische Priester-

herlichkeit Christi ausgedrückt findet, so kann dies nur in dem Sinne verstanden werden, daß in diesen drei Beziehungen das gottgewollte und gottgewirkte, wie göttlich wirkende Walten Christi in der Menschenwelt seinen Ausdruck findet, wärend in den beiden letzten Merkmalen das Erlöser- und Erlösungziel Christi angedeutet ist: und in diesem Sinne ist es wol „priesterkönigliche, gegenbildlich melchisedekische Erhabenheit." Dieses Endziel der Erlöserwirksamkeit Christi hat und behält der Verf. darum so unverwandt im Auge, weil er das Endergebnis der Erlösung durch Christum zum Thema seines Briefes hat, das in dem Wiedereingepflanztsein Israels nach vorausgegangenem Eingange der Heiden zum Heil seinen wesentlichen Inhalt besitzt. Dazu paßt denn V. 27 recht gut, wenn man καθ' ἡμέραν von der hohepriesterlichen Mincha versteht, Sir. 45, 14. Jos. Antt. III, 10, 7. Orig. Hom. IV in Lev. Den Inhalt des Gebetes bei der täglichen Mincha fürt Philo an. Dasselbe ist hiernach ein Friedensgebet, dem gemäß das Volk wie ein Leib zu einheitlicher Gemeinschaft sich fügt. Dieß weißt hin auf die Erwartung weil Erflehung der von den Propheten verkündeten Friedenszeit in der messianischen Periode, Jes. 31, 31—34. Der Verf. hat analog der Erhabenheit Christi an überaaronitischer, melchisedekischer Priesterherlichkeit die hohe Würde des auserwälten Volkes in der Periode der Vollendung des Reiches Gottes im Auge, in welcher solch Friedensziel erreicht sein würde. Daß der Verf. aber diese Mincha eine θυσία ὑπὲρ ἁμαρτιῶν nennt, was sie nicht war, dann, daß der Hohepriester tagtäglich für seine eigenen Sünden wie für des Volkes Missetaten Opfer darbringen soll, was nach dem Tempelkultus der Thora unstatthaft ist, spricht von Neuem dafür, daß zur Zeit der Abfassung des Briefes die Abrogation des Opferkultus tatsächlich erfolgt sein muß. Das Bild des Tempelkultus ist dem Verf. ein verschwommenes, und so nennt er die Mincha, redet aber wie von dem Opfer an dem alljärlichen großen Versöntage, nnd damit verträgt sich recht gut die Auslegung Delitzschs, der in Uebereinstimmung mit Hofm. den Sinn in der Stelle findet: „Christus hat nicht nötig das alltäglich zu tun, was der Hohepriester alljärlich tut, er aber, wenn er anders stetiger Mittler allumfassender Sündensühne sein soll, alltäglich zu tun hätte." Auch V. 28 wird Christus nicht nach seiner „mitempfindungfähigen Tatsächlichkeit" aufgefaßt und dargestellt, nicht was er gewesen in den Tagen seines Erdenwallens, sondern was er ist und wie er waltet in der Zeit seiner Wiedererhöhung und Vollendung. Und dies darum,

weil, was an Christo geschehen ist, sich in seinem Reiche, an dem Erwälungvolke wiederholen soll. Der Verf. stellt dieses Volk auch nicht dar in den Tagen des Fleisches. Wol verkennt er nicht diese Periode der Geschichte desselben und kennzeichnet scharf die Zeit seiner πώρωσις: aber von dieser nur transitorischen Zustandbestimmung desselben von Seiten Gottes ob seiner eigenen Verschuldung blickt er sehnend und hoffend auf zu dem künftigen Zustande der bleibenden Herlichkeit dieses durch Gottes Gnadenberufung für die Vollendung erkorenen und durch die Gnadenhand Gottes einzufürenden Volkes. Das Selbstopfer Christi hat nicht vorgängige Opferentsündigung seiner selbst zum Zweck, sondern nur den Uebergang in den Stand himlischer Vollendung, den Wiedereingang zu ewigthronender königlicher Herlichkeit. Daher erscheint hier der Gegensatz von ἄνθρωπος und υἱός: das Letztere in der Bedeutung „der metaphysischen Verhältnisse des Menschgewordenen zu Gott,“ Delitzsch. Ebenso wie ihm am Ende seines Leidenweges die Vollendung als Bewärunglohn bereitet war: glänzt solche Vollendung durch Christum dem Berufungvolke zu als sein unvergängliches Kleinod.

Kapitel VIII.

Den Gedankenzusammenhang V. 1—13 hat Lünem. richtig gefaßt: „Aber nicht bloß seiner Person nach ist Christus weit über den levitischen Priester erhaben, auch das Heiligtum, an welchem er als Hohepriester fungirt, ist hoch erhaben über das levitische. Denn Christus verwaltet ein hohepriesterliches Amt in der himlischen von Gott selbst erbauten Stiftshütte, von welcher als dem Urbilde die irdische Stiftshütte, in der die levitischen Priester fungiren, ein bloßes Abbild ist. Um so vorzüglicher ist Christi Dienst, als auch der Bund, dessen Mittler er ist, ein höherer, weil auf dem Grunde besserer Verheißung beruhender, ist. Der Charakter dieses verheißenen neuen Bundes ist ein innerlicher, geistiger, und durch Verheißung eines neuen ist der alte Bund für abgenutzt und untauglich erklärt.“ Vorzüglich zu betonen sind die Worte: „weil auf dem Grunde besserer Verheißungen ruhender.“ Wie der Charakter dieses Bundes ein innerlicher, geistiger ist, also auch der Inhalt der Verheißungen, auf denen derselbe ruht, und dadurch ihm jener Charakter aufgeprägt wird. Der alte Bund ist abgenutzt, weil seine Verheißungen sich nicht befriedigend, ausreichend bewärt haben. Erst waren diese Verheißungen in Verhältnis gesetzt zu den Urhebern, nun werden sie dieß zu dem

Heiligtume, in dem das Priestertum verwaltet wird. Dieses ist die himlische, von Gott selbst erbaute Stiftshütte. Dergemäß sind himlische, von Gott selbst erbaute Hoffnungen, d. i. Hoffnungen nicht nach Menschenansicht und nach den engen Gränzen menschlicher Phantasie, sondern Hoffnungen zu bemessen nach dem Gedanken Gottes.

V. 1. 2: *σκηνὴ ἀληθινή*, richtig Delitzsch: „das Zelt, in welchem unser Hohepriester waltet, ist das rechte originale, wesenhafte, nicht ein Werk von Menschenhänden, aus vergänglichem Stoffe, sondern ein überweltliches, unmittelbares Werk Gottes." In dieser Gegen- und Urbildlichkeit der *σκηνὴ* aber ist die Gegen- und Urbildlichkeit der Verheißung und des Verheißungvolkes selbst, in dessen Verhältnis zu Christus, gesetzt und gegeben. Die Gegenbildlichkeit Christi geschieht in seiner Stralenbrechung der Urbildlichkeit desselben, und indem sich die Stralen dieser *σκηνὴ* errichtet durch die Hand Gottes selbst in solcher Urbildlichkeit herabsenken auf das auserwälte Volk, haben sie den Endzweck, die *σκηνὴ* desselben aufgefürt durch Menschen als ein mittelbares Gotteswerk zu verklären zu der Urbildlichkeit, die auch diese *σκηνὴ* Teil gewinnen läßt an der Herlichkeit eines den Händen Gottes selbst entstamten Werkes. Denn die Hauptsache bleibt immer die, daß nach Steinhofer tägliche Narung des Glaubens u. s. w. in der von Delitzsch angezogenen Stelle II, 164 Christus nicht für sich in das Allerheiligste gegangen ist (*τῶν ἁγίων*, mit Erasm. = das Allerheiligste), sondern für uns, für sein Volk. Darum genügte nicht ohne Zerreißung des Vorhangs die Verwandlung der Hütte zu vollziehen, sondern es mußte ein wirkliches Abnemen der Hütte und Auflösen des Tempels erfolgen: daher mußte der Herr seine Leiblichkeit abbrechen, zerstören, damit auf Grund solcher Auflösung seine Gläubigen nach Zerreißung des Vorhangs in das Allerheiligste hineinschauen möchten. Solches Abbrechen der Leiblichkeit Christi aber ist durch den Ratschluß Gottes umgewandelt worden in ein Aufrichten des Lebensbrunnens im Geist, und „durch seine Rechtfertigung im Geist ist aus der abgebrochenen Hütte der kostbare, hellleuchtende Tempel geworden," Steinhofer a. a. O. Wie aber solch Abbrechen der Leiblichkeit des Herrn der tatsächliche Grund der Aufführung seines gottgewollten und gottgewirkten Heilsbaues geworden ist und erst diese Tatsache den Heilsbau auffüren konnte: so mußte auch für das Volk A. T. eine völlige Auflösung seiner Leiblichkeit, seines irdischen Bestandes tatsächlich erfolgen, um daraus das geist-

liche Haus seiner himlischen Herlichkeit durch Christus auffürbar zu erwirken. [Ἀληθινὴ heißt die σκηνή, weil sie auf Grund nicht menschlich trügerischer, sondern gotteswarhaftiger Verheißungen erbaut ist.] Solche Auflösung des Irdischtums des erwälten Volkes mußte also bei Abfassung des Br. schon tatsächlich erfolgt sein. Wenn Delitzsch unter σκηνὴ mit Bestreitung der in der Neuzeit hauptsächlich von Hofm. vertretenen Ansicht von der σκηνή als der Leiblichkeit Christi versteht den Herlichkeitshimmel der Engel und aller Seligen und unter ἅγια den Ort Gottes, den umgeschaffenen Himmel desselben, seine ewige Doxa, so liegt diese eben jenseit der Grenze des irdischen Bereichs und ist erst möglich geworden durch die in Christi Selbstopferung vollzogene Auflösung desselben nach seiner irdischen Wesenheit. Das Abbrechen der Leiblichkeit Christi ist aber der für denselben notwendige Durchgangspunkt zu der Doxa Gottes zu unserm Heil: so ist die ältere Auffassung beizubehalten, IX, 11 streitet nicht dagegen.

V. 3—6: Begründung von V. 1. 2: Umkehrung von VII, 20 &c. Dort wird nach der Erhabenheit des melchisedekischen Priesters die Erhabenheit des durch ihn vermittelten Bundes nachgewiesen: hier ist der Maßstab der Erhabenheit des Hohepriestertums Christi über das aaronitische die überwiegende Erhabenheit des N. B. über d. A. Darin daß V. 7 das Dasein der δευτέρα διαθήκη schon wärend des Nochbestehens der πρώτη nachgewiesen und eine Stätte gesucht wird für denselben, nicht aber in den Herzen der Menschen (Bleek), sondern in der Heilsgeschichte: „der Wendepunkt seiner Verwirklichung, die gute Stelle seines Eintritts," Delitzsch, ist neben der schon in der πρώτη selbst enthaltenen Signatur der Notwendigkeit des Verfalls gegeben die Verallgemeinung der δευτέρα rücksichts der Objekte seiner Umfassung: das Reich Gottes als die wesenhafte δευτέρα διαθήκη ist nicht gebunden an den Raum eines Landes, noch an die Markungen eines Volkes, sondern so gewiß dieser N. B. seiner gottgewollten Idee entsprechen soll: so gewiß hat derselbe heilbedeutende Richtung auf alle Völker, bis daß der Wendepunkt seiner vollen Verwirklichung eintritt mit der Vergeistigung selbst seiner ersten Hütte, der irdischen Hülle des Erwälungvolkes, die ihn einst umgeben, mit dem nunmehr Untadeligsein derselben: also daß nun der Platz für den zweiten im Bereiche des Volkes des ersten dauernd gefunden ist. Das fürt dann die Prophetenstelle V. 8—12 näher aus. Ὄντων τῶν προσφερόντων, V. 4, sagt der Verf., nicht als wolle er damit

ein zu seiner Zeit noch Fortdauerndes bezeichnen, sondern wegen der Allgemeinheit der Aussage, dasselbe gilt von λατρεύουσιν, V. 5. Die κρείττονες ἐπαγγελίαι sind die von menschlichen Schranken befreiten, erweiterten von der Aeußerlichkeit zu der Innerlichkeit zurückgefürten Verheißungen. Der Weg zu diesen so gestalteten Verheißungen fürte durch die Sündenvergebung. Allein solche Erkenntnis war dem Volke A. B. nicht eher möglich, als bis Priester- und Heiligtum gänzlich antiquirt waren. Darum ging der Weg zu der geläuterten Hoffnung von Hoffnungeinseitigkeit hindurch durch die Zertrümmerung alles dessen, was solcher Einseitigkeit Narung zufüren konnte. So erst konnte das Volk des Bundes seiner erhabenen Bestimmung und Vollendung im Reiche Gottes ratschlußmäßig entgegengefürt werden. — V. 7. 8: ἄμεμπτος μεμφόμενος: worin das Tadelhafte des A., das Untadelige des N. B. besteht, wird aus der Jeremiastelle klar: 1., συντελέσω: der alte Bund hatte keine τελείωσες, der N. besaß eine solche: 2., V. 9: Der A. B. hebt die Sünde nicht auf, sondern fürt immer tiefer in dieselbe hinein: 3., V. 9: Das Ende des A. B. ist die πώρωσες und kein ἀμελῆσαι von Seiten Gottes kraft seiner Warhaftigkeit, λέγει Κύριος: 4., V. 10: μετὰ τάς ἡμέρας ἐκείνας: die Zeitperiode des σήμερον, in welcher die Fülle der Heiden eingeht kraft derselben Warhaftigkeit Gottes: 5., τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ. Wiederherstellung des Bundesvolkes als Volk N. B.: 6., διδοὺς — αὐτούς: der A. B. mit seinen Hoffnungen und Verheißungen ein äußerlicher, beschränkter, verengerter: der N. B. ein innerlicher erweiterter, schrankenloser: 7., καὶ ἔσομαι κτλ.: der A. B. ein vergänglicher, der N. ein ewiger: 8., dieselben Worte: der A. B. nach Art des ὑπόδειγμα und der σκιά, der N. B. hat sein Wesen in der vollenderisch wirksamen und erfolgenden Verheißungerfüllung: 9., οἶκος Ἰσραήλ: Erfüllungzeit: Die Trennung in Juda und Israel hört auf, das Volk wird ein Reich: zugleich umfaßt Ἰσραήλ mit die Heiden, weil jenes Reich wo nicht zumeist aus Heiden bestanden doch mit Heiden vermischt war: es bezeichnet den durch die allerbarmende Gnade Gottes erweiterten Bundesvolkbegriff: 10., V. 11: die Gotteserkenntniß im A. B. war eine quantitativ und qualitativ beschränkte im N. B. das Gegenteil. Die Verheißungen und Hoffnungen des Volkes A. B. sind der Hauptinhalt der Gotteserkenntnis: 11., Auf Grund der Sündenvergebung, VII, 19. 25. 27, gewirkt durch den neuen Bundesmittler geht dem Volke das rechte Licht auf über die Gnade Gottes, daß diese eine wesentlich allerbarmende ist. Κἀγὼ

ἠμέλησα ist die notwendige Folge des οὐκ ἐνέμειναν, u. zw. um so innergöttlich notwendiger, als Gott ein gegen alle Glieder seines Volkes barmherziger Bundesgott gewesen war, jenes Volk aber in seiner Gesamtheit sich als ein widerstrebendes gezeigt habe. Bundesgnade, Bundesbevorzugung mußte dieser Tatsache gegenüber schweigen. Die Bundesbarmherzigkeit Gottes erweitert sich nur rücksichts ihres Objektes und die Bundestreue findet darin tätig Erweisung, daß in der zweiten Herlichkeit seines nunmehr tatsächlich zu ihm bekehrten Volkes die Bundesverheißung nach providentiell dazwischen liegenden Mittelstufen der Erziehung seines Volkes endgiltige Erfüllung und Bewärung finden soll.

V. 13: Richtig Delitzsch zu diesem V: „Es ist da (bei dem Propheten) überall, als ob wir schon den letzten Stundenschlag des A. B. vernämen. Der zweite Bund ringt schon mit dem ersten um die Gegenwart und rüttelt an seinem greisen Leibe. Zur Zeit unseres Verf. aber war dieses Werden des N. B. und das Entwerden des A. längst zum Schlusse gekommen. Der A. B. war gestorben und der N. erstanden." Aber hierin kann Delitzsch nicht Beistimmung erfaren, daß in der Zeit unseres Verf. der A. B. auf dem Paradebett gelegen habe. Analog der Prophetenstelle, die darum nicht ohne Absicht gewält erscheint, ist gleichwie jene Weissagung sich bereits auf den Trümmern der heiligen Stadt erhoben hat, auch die ganze irdische Wesenheit des A. B. in den letzten Ausläufern als zum vollen Abschluß gebracht zu denken in der zweiten Zerstörung Jerusalems: das in aller Niedrigkeit aufwärts weisende himlische Leben der Gemeinde Christi aber sollte dem Erwälungvolke gleichfalls werden eine Manung zu einem aller irdischen Herlichkeit und Hoffnung entkleideten Wandel im Himmel mit Herz, Hoffnung, Strebung. Zur eigenen Glaubensstärkung und Hoffnungbeständigkeit sollte dieser Hinweis auf das Bundesvolk den Lesern dienen, damit der auf die Zukunft dieses Volkes eröffnete freie Aufblick niemals den Einblick und Vorblick auf das eigene Heil trübe, sondern klar und hell vor den geistlichen Augen der Leser beware. Der A. B. war schon ein völlig veralteter zur Zeit Jeremias, Perf., wie noch weit mehr nach tatsächlich erfolgtem Eintritt des N. B., als der Periode des Segens nach der Periode der Bezehntung, jetzt in der letzten dem vollenderischen Heilsabschlusse voraufgehenden Periode des σήμερον, angedeutet durch ἀφανισμοῦ. Für das Volk erwächst daraus die ethische Forderung, die Gnade Gottes in dieser letzten Gnadenfrist nicht ver-

geblich zu empfangen; daß nicht wirklich seine Hoffnung ἐγγὺς ἀφανισμοῦ sei, die Hoffnung, daß Christus der Hohepriester N. B. sein Volk einfürt in den neuen Gottestempel, der sich zum alten Jehovahtempel verhält wie Licht zum Schatten und wärend der alte Tempel bloß einen Teil hatte zum Allerheiligsten, selbst ganz das Allerheiligste ist, ein Bau, würdig der und angemessen den Hoffnungen N. B. Dies Alles aber gewinnt erst nach der Zertrümmerung aller Hoffnungen des Bundesvolkes seinen ganzen Ernst und ware Bedeutung.

Kapitel IX.

V. 11: Nicht Zelt und Zelt, sondern Bund und Bund werden einander gegenüber gestellt. Δικαιώματα λατρείας sind gottesdienstliche Ordnungen und Gebräuche, ἅγιον bezeichnet den Ort des Heiligtums. Der Tempel A. T. ist ein durch die Eigenschaft des κοσμικόν von dem Tempel N. T. völlig verschiedener: κοσμικόν heißt jenes ἅγιον in Ansehung der Stoffe, aus denen es besteht, der Stelle, die es einnimt und der Art und Weise seiner Bedienung der gegenwärtigen, materialen, vergänglichen Welt angehörig," Delitzsch. Zu κοσμικόν ist ὄν zu ergänzen: ein Heiligtum, seiner Wesenheit nach weltlich: κοσμικόν ist Präd. zu dem Obj. ἅγιον: es ist ein konstitutives Merkmal der Verschiedenheit dieser beiden διαθῆκαι, aber nur in Hinsicht auf ἅγιον, für die δικαιώματα folgt es erst V. 6—10. Die Darstellung des Verfassers ist auch hier nach Köstlin eine chiastische. V. 2—5 folgt der Nachweis des κοσμικόν für das ἅγιον.

V. 2: Das Zelt wird nach dessen ursprünglich in der Thora vorgezeichneten Einrichtung geschildert. Es ist ein Vorder- und Hinterzelt, nicht zwei Zelte, sondern ein doppeltteiliges. Wie im Stiftstempel, so war auch im spätern Herodestempel, im Unterschiede von dem salomonischen, in welchem zehn, nur ein Kandelaber. Für den Verf. ist dies nicht gleichgiltig, indem darin liegt der Hinweis auf eine Wesens- und Einrichtungeinerleiheit der letzten Periode der Gottesgeschichte des heiligen Volkes mit der ursprünglich gegebenen, um daraus die Warhaftigkeit und Unveränderlichkeit der Verheißungen Gottes zu argumentiren. Dasselbe gilt von der τράπεζα: Ἡ πρόθεσις ist mit Delitzsch als abstract. pro concreto zu fassen, also nicht die Handlung des Auflegens der Brote sondern die Brotauflage.

V. 4: Θυμιαστήριον ist der Räucheraltar: dieser stand nach

Philo zwischen Kandelaber und Tisch: hier wird er in das Allerheiligste versetzt. Zwar will Delitzsch die krasse Unwissenheit, die der Verf. bei dieser Schilderung verrät, nicht auf demselben lasten lassen, zwar sagt er ganz richtig: „bei der Zugehörigkeit dieses gegenbildlichen Altars zu dem Allerheiligsten, durch dessen zerrissenen Vorhang Christus eingegangen, lag es dem Verf. nahe auch den schattenbildlichen Altar dem Allerheiligsten zuzuweisen“: Zwar weist er hin auf die Stellung jenes Altars vor der Bundeslade, Exod. 30, 6. 40, 5, rechts der Kandelaber, links der Schaubrottisch, auf die Besprengung dieses Altars mit dem Sühnopferblut am Versöhntage gleich der Bundeslade, auf das Gezogenwerden desselben zum Allerheiligsten nach 1 Kön. 6, 22: zwar faßt er ganz richtig auf die Stellung des *χρυσοῦν* als epitheton ornans von *θυμιαστήριον* als bedingt durch die Schilderung des Heiligtums durch den Verf. als eines kosmischen analog der Schilderung der Bundeslade, von der auch *περικεκαλυμμένην πάντοθεν χρυσίῳ* hervorgehoben wird. Aber ebenso u. zw. mit Recht betont derselbe Delitzsch, daß der Verf. das Heiligtum zur Zeit Mose's im Auge habe. Warum aber dies? Einmal schon aus dem zu V. 2 angegebenen Grunde. Dann aber auch, um von der gipfelhaft ausgebildeten Herlichkeit des jüdischen Nationalheiligtums die Blicke der Leser zu der ursprünglich gegebenen desselben zurückzuwenden und in solchem Zurückleiten dieselben tüchtig zu machen für die im N. B. aufgehobene kosmische Herlichkeit dieses Heiligtums: aber auch, um sie dadurch zu versöhnen mit der gottgewirkten bereits tatsächlich erfolgten zweiten und letzten Zerstörung aller äußern Pracht solches Tempelbaues und in der Abwendung ihrer Blicke von aller irdischen Herlichkeit sie vor dem Abfall von der gottverkündeten und gottversiegelten Verheißung himmlischer Herlichkeit zu warnen und solcher Warnung den zum rechten Erfolg wirksamen historischen Grund zu verleihen. Wie ganz entgegengesetzt der ausfürlichen Breite, die Clemens Romanus liebt, ist die summarische Kürze des Hebr.-Br.! Der Verfasser sagt ausdrücklich: *περὶ ὧν οὐκ ἔστι νῦν λέγειν κατὰ μέρος.*

V. 6. 7: Das Präsens *εἰσίασιν* ist ein schilderndes, allgemein darstellendes, nicht das historische; denn der jüdische Kultus hat nicht ein hinsterbendes Leben mehr, sondern ist bereits gestorben. Das Perf. *οὕτω κατεσκευασμένων* deutet an, daß die ursprüngliche Einrichtung des Heiligtums nicht noch fortbestehe, sondern in dem letzten Heiligtum treu ausgeprägt gewesen ist. Mit Recht setzt Delitzsch

dieß κατεσκευασμένων in Verbindung mit κατεσκευάσθη, V. 12. Der Bestand des Doppelzeltes ragt allerdings noch in die Gegenwart herein, sofern der Tempel zu Lebzeiten des Verf. und der Leser noch bestanden hatte. Eine Gleichheit zwischen der Stiftshütte und dem Herodestempel ist anzunemen nur was das innere Verhältnis der Einrichtung und Anordnung betrifft, aber nicht rücksichts des dies Innere umschließenden äußern Baues. Dem Verf. bei seiner starken Richtung nach dem innerlichen Wesen der Dinge hin kann es ziemlich gleichgiltig sein, welche äußere Hülle das innere Heiligtum umgibt. Darum ist es nicht Unwissenheit, sondern Tendenz, wenn der Verf. auf dies Aeußere gar keine Rücksicht nimmt. Noch mehr. Auch das Fehlen der Bundeslade im Heiligtum Exod. 4 wußte der Verf. gewiß, aber für die Geistigkeit seiner Auffassung, für das Unsichtbare, auf das er die Leser Angesichts ihrer Hoffnungen und ihrer Geduld unausgesetzt hinweist, war das reale Abwesen der Bundeslade im zweiten Tempel etwas an und für sich Indifferentes. War nur der heilige Ort, an dem sie dereinst gestanden, bezeichnet, war ihre Stellung im Heiligtum bestimt: so war dies für das ideale Anwesen der Bundeslade dem Verf. eben genügend. Und so konnte er recht gut an der ganzen unbegränzten Herlichkeit des A. die überwiegende Herlichkeit des N. B. bemessen. Dasselbe gilt in Absicht auf den einmaligen Eingang des Hohepriesters in das Allerheiligste. Mit Recht sagt Delitzsch, daß ἅπαξ nur von dem an diesem einen Tage des Jares verstatteten Eintritte des Hohenpriesters in das Allerheiligste zu verstehen sei. Aber ebenso mit Recht hebt er den viermal an diesem Tage stattfindenden Eingang hervor. Auf den ersten und vierten, als die äußere Hülle des zweiten und dritten, den äußern Anfang und das äußere Ende des Versöhntagkultus nimt der Verf. keine Rücksicht, wol aber auf den wesentlichen zweiten und dritten als das, wodurch die Versönung substantiell bewirkt wurde. Gleiches Verhältnis findet Statt in Absicht auf προσφέρειν. Die Darbringung des Blutes ist integrirender Teil des Opfers," Delitzsch: auf die äußere Hülle der Schlachtung des Opfers nimt der Verf. auch nicht Bezug. Auch an dem Gipfel des alttestamentl. Kultus zeigt sich die Vergänglichkeit desselben: darum

V. 8: legt Delitzsch mit gutem Grunde das Gewicht des Gedankens nicht auf πνεῦμα ἅγιον, sondern auf δοκοῦν. Es kömmt dem Verf. darauf an, das Walten und Wirken des heiligen Geistes innerhalb der Typologie hervorzuheben als ein nicht blos in der Wortweissagung, son-

dern auch in dem der Erkenntnis nahe Bringen des Sinnes der Typen sich bezeugendes. Es kömmt nicht an auf die Unterscheidung des Heiligen und Allerheiligsten, sondern auf die Absperrung beider Zelte von einander. Die Gränze des Vorhangs, welche nicht für die Priester, geschweige denn für das Volk zu überschreiten war, mußte erst gesunken sein, ehe der Weg in das Allerheiligste offen stand. Wie mächtig erhebt der Verf. seine Leser über den Schmerz über den gefallenen Tempel hinaus als über die Schranken irdischen Bestandes, und fürt sie zu der erst durch jene Tatsache möglich gewordenen Geistigkeit himlischen Bestandes in das Allerheiligste.

V. 9. 10: *Καιρός ἐνεστηκώς* und *καιρός διορθώσεως* sind einander gegenübergestellt: der erstere in dem Sinne von *ὁ αἰών οὗτος* und darum entgegengesetzt dem letztern: jener vergänglich von kurzer Dauer, obschon wendepunkthaft hereinragend in die Gegenwart, ja die absolute Gegenwart selbst, die Periode des *σήμερον,* angebrochen einmal mit der Menschwerdung Christi und dann mit der Zerstörung Jerusalems: dieser von unvergänglicher Dauer, die Zeit der Wiederherstellung, anhebend mit der Parusie des Herrn. Das Wendepunkthafte liegt in dem mit Absicht gewälten engern Begriffe von *καιρός*: *χρόνος* Zeit im Allgemeinen. *Προσφέροντας* grad ebenso wie oben *εἰσίασιν*. *Κατὰ συνείδησιν*: richtig Lünem.: „dem Bewußtsein nach oder im Gewissen (Theophylact: *κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον*), d. h. so daß die Wirklichkeit des zur Vollendung Gefürtwerdens innerlich empfunden wird und das Gewissen sich dabei befriedigt fült." Dieser Gewissensbefriedigung war nach dem Untergange Jerusalems der Kreis derer, denen die Verheißung gegeben worden, um ein Beträchtliches näher gekommen. Die thierischen Opfer sind nur Parabeln, bis dahin daß diese selbst Warheit werden und darum unfähig, in wiefern etwas Aeußeres, auf das Innere der Menschen zu wirken. Die V. 9 genannten gesetzlichen Bestimungen beziehen sich nicht blos auf die Priester, sondern auf das ganze Volk. Alle diese Bestimmungen sind Fleischbestimmungen, das Irdische, Beschränkte zum Grunde und zur Voraussetzung habend, daher in *δικαιώματα σαρκός* als ihren Oberbegriff zusammengefaßt. Sie stehen nicht im Verhältnis zu dem innern Menschen, bringen nicht die Gottesgemeinschaft zu Wege.

V. 11. 12: Die zukünftigen Güter „deren voller Genuß erst bei der mit der Wiederkunft Christi zu erwartenden Vollendung des Gottesreichs eintritt," Lünem., aber sie ragen doch schon in die Gegenwart von dem Jenseits herein, Del., Hofm., es ist *μελλόντων*

nicht attributiver, sondern objectiver Genitiv, der Nachdruck liegt auf *μελλόντων*. In *αἰώνιος* liegt der absolut für immer erreichte Zweck des Kommens Christi, als der Grund der in diesem Kommen verbürgten ebenso absolut zu erreichenden Vollendung der Erlösung durch ihn. Das *λύτρον* gilt Gott, nicht dem Satan sind wir zur Strafbuße unserer Sünden verfallen und verhaftet. Dem Glauben mußte erst die rechte Bahn, das rechte Wesen, der rechte Gegenstand und das rechte Ziel gegeben werden, das konnte aber für das Volk A. B. erst geschehen, nachdem dessen bisheriges Strebeziel vernichtet worden war. — V. 11. 12 gipfelt in *αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος*. Was sonst in den VV. enthalten ist: Christi zeitliche Selbstdarstellung als Hohepriester, als „eine in den Anfang seiner Erscheinung zurückreichende und von da aus himmelansteigende Geschichte," Delitzsch: die zukünftigen Güter, d. i. die zukünftigen Besitztümer der jenseitigen Welt," Lünem., hereinreichend aus dem Jenseits in das Diesseits, unsichtbar und darum im Glauben zu ergreifen und in Hoffnung als einen diesseitigen Vorschmack zu empfinden: die vollkommnere Hütte, d. i. die irdische Erscheinung Christi im Fleisch und zwar bis nach seiner Auferstehung in Verklärung: Christi Eingang durch sein eigen Blut, d. i. sein verklärtes, in der Auferstehung mit auferstandenes und erneuertes Blut: dient Alles nur dazu, den Weg zu solcher *λύτρωσις* zu verzeichnen. Dieselbe ist eine *λύτρωσις* in Bezug auf Gott, dem wir wegen unserer Sünde zur Strafe verfallen sind, und eine *αἰωνία* wegen ihrer Endgiltigkeit und Dauer, wie auch wegen ihrer für die diesseitige Welt bestehenden Unsichtbarkeit. Diese *αἰωνία λύτρωσις* ist dem Verf. so wichtig, daß dieselbe das Thema wird für den ganzen folgenden Abschnitt. V. 13—28 ist Ausfürung des V. 11. 12 wie in einer propositio Hingestellten X, 1—18 folgt dann eine Recapitulation der von VII, 1 angehobenen Gedankenreihe.

Dritter Hauptteil: IX, 13—X, 18.

Μείζων καὶ τελειοτέρα heißt die *σκηνή* wegen des alle Völker angehenden und von fleischlicher, irdischer, beschränkter Hoffnung befreiten Segens Abrahams. Darum muß auch der Glaube der Leser ein in gleichem Grade völliger sein. Die *σκηνή* ist nicht mit Händen gemacht, ihre Hoffnung darf nicht auf das Irdische gerichtet sein: nicht von dieser Welt, ihre Hoffnung darf darum nicht auf das Weltliche, sondern muß auf das Unsichtbare gerichtet sein. Christus hat

den Eingang bewirkt durch sein Blut, wobei die früher von mir vertretene Ansicht, als sei er nur vermittelst des nicht zugleich mit demselben eingegangen, aufzugeben ist. Der Beisatz ἐφάπαξ bezeichnet die Unverbrüchlichkeit des Opfers Christi nach Geltung, Kraft, Wirkung.

V. 13. 14: Der Verf. drängt in diesen VV. alles zusammen, was den Begriff des Lebens in sich enthält und verstärkt. Darum erwähnt er das Opfer der roten Kuh als des die Lebensfarbe wie die Lebenswirkung in sich begreifenden Opfertieres: auch die drei in diesen Opferbrand geworfenen Stücke, Num. 19, Cedernholz, Ysop, Kokkosbrod, an die der Verf. die Leser implicite erinnert, sind wie arzneiliche Vermittler, so wirksame Träger der innern Lebenskraft, beruhend auf innerlicher Reinigung. Diese drei Ingredientien zusamt der mit demselben vermischten Asche von der Kuh mit Wasserzutat waren das ὕδωρ ῥαντισμοῦ. Wie in dem Opferritus die Lebenskraft und Lebensfülle hervortritt: so offenbart sich in dem Reinigungwasser die Läuterungkraft und Läuterungfülle, zu einem von Unreinigkeit befreiten, potenzirten Leben. Aber zu blos äußerlicher Lebensreinigung. Das war die Schranke der alttestmentl. Opferung, daß sie keine innere Läuterung zu bewirken im Stande war. Aber als, wenn auch nur äußere Reinigungmittel, waren sie Typen auf die innere Läuterungkraft in dem Blute Christi. Mit Recht ist die Lesart ἁγίου aufgegeben und αἰωνίου dafür gesetzt worden, ebenso die Beziehung von προσήνεγκεν auf das himlische Opfer Christi abgetan. Allein πνεῦμα αἰώνιον ist weder der Gottesgeist, der Christo inwonte als der göttliche Träger seines menschlichen Erscheinungwesens: noch der heil. Geist, mit dem Christus nicht nach dem Maße gesalbt worden ist: noch die gottmenschliche, göttliche Innerlichkeit Christi: sondern der über dem A. B. thronende, von Gott in demselben verheißene, bereits typisch vorgedeutete, auf Christo wesenhaft ruhende in ihm verwirklichte Lebensgeist, im Gegensatze zu dem Todesgeiste A. B. Diese Auffassung wird gerechtfertigt nicht blos, nein gefordert von der voraufgehenden Schilderung. Denn diese dient nur dazu, in dem gipfelhaft zusammengedrängten Prädikate des irdischen, äußern Lebens hinzuweisen und vorzubereiten auf diesen Geist des himlischen, innerlich geistlichen Lebens, der wesenhaft in Christus eingegangen ist. Dieser Lebensgeist aber ist ein ewiger, sofern derselbe ewigen Lebensinhalt und Lebenskraft, ewige Lebensverheißung und Lebenswirkung in sich begreift. Kraft (so richtig De-

litzsch) solches Lebensgeistes hat Christus seine irdische Selbstopferung vollzogen, mit sich selbstbestimmender, absolut freier Entschlußkraft für den Zweck, daß gleichwie die Tieropferung leibliche, irdische Reinigung beabsichtigte, also eine vergängliche, relativen Wert besitzende auf der Stufe des Gesetzes und der Notwendigkeit, er geistige, himmlische Reinigung, mithin unvergängliche, absolute Geltung besitzende Läuterung zum Vollzug brächte auf der Stufe der sittlich freien Tat. „Christi Opferung," sagt Delitzsch, ... „hat ewigen Geist zum Impulse und zur Innenseite ihres Vollzuges und ist demgemäß nicht bloß schattenhafte, sondern wesentliche, vor Gott giltige Sühne, sie ist Dahingabe eines gänzlich sündlosen, unschuldigen, zugleich aber im ewigen Geiste wesenden, also unendlichen Lebens und also ein Werk von unendlicher Intensität, welches das Leben nicht blos Einzelnen, sondern der ganzen Menschheit erwirkt hat": das letztere, so gewiß in der quantitativen Fülle des Christo inwonenden Gottes- bez. Lebensgeistes auch eine quantitative Mitteilung und Uebergangskraft ruht, und so gewiß der Typus des Opfers Christi, die Asche der Kuh, zur Reinigung für Alle bestimt war. Kraft des Christo inwonenden Lebensgeistes und weil dieser ein ewig wesenhafter ist, hat Christus auch wie eine ewige Erlösung, so auch eine ewige Reinigung erwirkt innere Läuterung, „Reinigung des Gewissens von todten Werken zum Dienst des lebendigen Gottes. Es reinigt dies Blut nicht blos lebensperipherisch, sondern auch wurzelhaft," Delitzsch. Das Blut Christi hat kraft des Christo inwonenden Lebensgeistes, so gewiß dieser ein ewiger ist, auch eine fortgehende Wirkung: Rechtfertigung und Heiligung, die für den Verf. in einander liegen. Der durch den Lebensgeist Christi also erneuerte Mensch dient nun dem lebendigen Gott, sofern er durch das Blut Christi in die innere Gemeinschaft mit Gott versetzt und dadurch zu innerem, lebendigem Dienste Gottes tüchtig gemacht und verpflichtet worden ist.

V. 15: Von hier an wird der *ἀρχιερεὺς τῶν μελλόντων ἀγαθῶν* erörtert, nachdem der Verf. *διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος* zuvor zum Abschlusse gebracht hat. Der V. knüpft an das Vorhergehende an: wegen der inneren Läuterungkraft seines Blutes ist Christus *διαθήκης καινῆς μεσίτης*. Dies ist das Wesen in der Person und dem Amte Christi, was hereintritt. *Διαθήκη* ist nicht in die beiden Begriffe Bund und Testament tomistisch zu zerlegen, sondern in der griechisch auch gedachten Bedeutungeinheit zu belassen. Verheißung eines Erbes aber ist die Hauptsache des Vertrags zwischen Gott und den

Menschen, der durch Christi Tod ratificirt worden ist. Mit dem Zwecksatze ὅπως wird auf die schon Kap. II dagewesene Typirung Mose's auf Christum zurückgegriffen. Mit Recht nimt Delitzsch λαβεῖν τὴν ἐπαγγελίαν als Hinname des Verheißunginhaltes und weist dann die Verengerung der Verheißungschranken im A. B. und die Erweiterung im N. treffend nach: „aber es wies sich bald aus, daß das Land Kanaan, welches so benannt wird, nicht die letzte Ruhe des Volkes Gottes und die ware Wonung Gottes bei den Menschen sei, daß überhaupt das ewige Erbe nicht innerhalb der diesseitigen Pilgrimschaft gelegen sein könne, daß also die schließliche Erfüllung der Verheißung, welche sich keineswegs auf Israel beschränkt, sondern von Israel aus die Menschen als solche aus allen Völkern umfaßt, die sein müsse." Der Inbegriff der μέλλοντα ἀγαθά, V. 11, ist hier näher bezeichnet. Die objektive, Grund legende Tatsache der Bundesmittlung ist der Tod Christi; denn vor dem zu erlangenden Besitze des Heils war erst Betüchtigung der zum Bunde Berufenen nötig durch Sühnung ihrer wärend der Geltungzeit des A. B. gehäuften Uebertretungen. Nür der Uebertretungen in der nachsinaitischen Zeit gedenkt der Verf., einmal weil er die Anstaltlichkeit der Gesetzverfassung und des N. B. gegenüberstellen wollte, alsdann weil er die Heilskräftigkeit des N. B. in ihrer Universalität nachzuweisen im Sinne hatte, sofern das Gesetz Mose's Schranken besitzt, die dasselbe auf den Wirkungbereich eines Volkes einengen, wärend in Christo dieser Wirkungkreis sich auf die ganze Menschheit erweitert. Eines neuen und zwar einmaligen Sühnopfers bedurfte es, rücksichts der Wirkungkräftigkeit und Zeitungebundenheit solches Opfers. Das Opfer Christi war an Tiefe, Kraft, Dauer vorzüglicher als die Opfer A. B. Es ist und wirkt zeitlos und raumlos, es wirkt zwar innerhalb der Zeitlichkeit, aber nicht auf eine bestimmte Zeit beschränkt. Den zu der Erbbefähigung der Menschen wirkenden, erlösungkräftigen Tod Christi geschehen und verordnet zur Grundlegung unsers ewigen Erbes stellt dar

V. 16. 17: In dem erstern V. wird der Tod Christi als eine anerkanntermaßen feststehende Tatsache hingestellt. Ὁ διαθέμενος ist Prägnanz für ὁ μεσίτης τοῦ διαθεμένου, und Eleganz, um das zweimalige μεσίτης zu vermeiden. Der Tod war für Christus notwendig, wel er Testator war, und um mit solchem Austritt aus der Leiblichkeit die Notwendigkeit solches Hinaustritts aus den Fleischesbanden für die Menschen anzudeuten. Zugleich aber wird Christus durch

seinen Tod Testamensvollstrecker, erwirbt so den Besitz des Heils für die Menschen.

V. 18: Daß die *πρώτη* eine *σκιά* der *καινὴ διαθήκη* ist, beweist, daß auch die letztere des Blutes zu Sündentilgung und Einweihung nicht entbehren konnte. Der A. B. besaß keinen Testator, darum war auch das Blut als Sühne= und Einweihungmittel unzulänglich.

V. 19—21 nemen Bezug auf die Exod. 24 berichtete, nach der Gesetzgebung erfolgte und durch Mose vollzogene Weihe des nunmehr abgeschlossenen Bundes zwischen Gott und seinem Volke. Das hier berichtete Opfer dient zur Besiegelung des Bundes für das Volk von Seiten Gottes. *Μόσχοι καὶ τράγοι* als Gesamtbezeichnung aller blutigen Opfer ist von dem Verf. gebraucht, um auf die Allgemeingiltigkeit des Bundesopfers durch Mose hinzuweisen. Die freiere Schriftbenutznng hat den pädagogischen Zweck, die Leser von der *σκιά* des A. zu dem Lichte des N. B. hinzufüren und den Gesichtskreis derselben entsprechend zu erweitern. Dasselbe bezweckt der Ausdruck *παντὶ τῷ λαῷ*. Jene Begebenheit war nicht geschehen für den einen priesterrechtlich bevorzugten Stamm Levi, sondern für das ganze Volk. So soll auch das Evangelium nicht bloß ein Volk einheitlich verbinden, sondern alle Völker umfassend verknüpfen.

V. 23: An der Wiederherstellung des Volkes darf man nicht verzweifeln. Nur hat jenes Volk in der Zwischenzeit die Entsündigung= und Weihkraft des Sühnopfers Christi an sich zu erfaren und in sich aufzunemen: dann wird der Eingang zu dem viel herlicheren Heiligtum mit deß weit erhobnerem Verheißunginhalte ihm geöffnet sein. Um so völliger hat das Bundesvolk das zu leisten, als das Heiligtum A. B. einer Entsündigung bedurfte, weil unvollkommen: das neue Heiligtum bedarf bloß einer Weihung, weil himlisch: wol aber bedürfen die, so hineingehen wollen, darum einer um so größeren Läuterung in Gesinnung, Hoffnung, Wandel für die Zeit der *ἀπολύτρωσις*, um der Verheißungen teilhaftig zu werden.

V. 24: Das neue Heiligtum bedarf keiner Entsündigung, weil nicht von Menschen, sondern von Gott selbst eingerichtet, weil kein *ἀντίτυπος*, sondern das Bild selbst, weil es das ware ewige Heiligtum ist, in das Christus eingegangen am Throne Gottes. Alle diese Vorzüge besaß weder der erste noch der zweite Tempel. *Οὐρανός* ist nach Delitzsch der Himmel, der nicht seines Gleichen hat, der unbegränzte Ort Gottes, der Bereich der sich vor sich selber offenbaren Gottheit, die göttliche Doxa: nach Seb. Schmidt: coelum quod Christus in-

gressus est, est coelum in quo deus est, ... ipsa gloria divina. Mit νῦν ist angedeutet die Periode von der Erscheinung und von den erlösenden Tatsachen Christi, bis zur Vollendung seines Reiches in seiner Wiederkunft, es begreift in sich eine relative Ewigkeit, es zerfällt in ein vorbereitendes und ein vollbereitetes. Ἐμφανισθῆναι besagt das gegenseitige Schauen Gottes und Christi ohne Hülle, welches Schauen von Seiten Christi durch den Eingang in das Allerheiligste und durch das Zerreißen des Vorhangs zwischen beiden Seitens Gottes ermöglicht und verwirklicht worden ist, für den Zweck uns gleiches Erlösungziel zu erringen, nämlich das unverhüllte Schauen Gottes kraft des ewigen Eingangs Christi in das himlische Heiligtum.

V. 26—28: Hauptsächlich in das Auge zu fassen ist V. 26 ἐπὶ συντελεία τῶν αἰώνων: es bezeichnet die Periode der Welt, die mit Christo angehoben als die letzte mit dem pädagogischen Zwecke, die τελείωσις herbeizufüren. Dies aber nur auf Grund der ἀθέτησις τῆς ἁμαρτίας. Diese Sünde ist gänzlich aufgehoben gleich dem Gesetze durch das Opfer Christi in dessen erster φανέρωσις: doch nur objectiv ist diese Aufhebung erfolgt, absolut vollzogen: die absolute Vollendung der Erlösung tritt ein subjectiv in der zweiten φανέρωσις des Herrn. Für alle Völker folgt dann nach vorhergegangener Entsündigung noch die Weihe zum Eingang in das Allerheiligste bei dem Herrn. — V. 27. 28: Wie für die Menschen nach dem Tode nichts mehr übrig ist als das Gericht: so ist auch für das Bundesvolk nach dem Tode nichts mehr vorhanden, als das Gericht, wenn es in seiner πώρωσις verharrt. Aber in der durch die erste Erscheinung Christi auf Erden in seinem einmaligen Opfer erwirkten ἀθέτησις τῆς ἁμαρτίας (diese zugleich eine ἄφεσις) ist mit gegeben das Andere bei der zweiten Erscheinung desselben, die Einsetzung der Gläubigen in den Besitz des Heils, für das Bundesvolk im Besondern die Wiedereinsetzung in den vorigen Gnadenstand, in die κτῆσις τῆς αἰωνίου κληρονομίας auf Grund der an ihm realisirten Reinigung und Läuterung. Wie der Tod nur einmal eintritt: also ist für die Menschen auch nur eine Periode gegeben, in der die ἀθέτησις τῆς ἁμαρτίας erfolgt: es gibt auch für das Bundesvolk kein zweites Heute, wenn einmal die Wiederkunft des Herrn erfolgt ist. Bei der zweiten Erscheinung auf Erden ist Christus los von der Sünde, d. i. von aller Beziehung zu derselben: inzwischen geschieht die ἀθέτησις durch den Glauben. Ist das Bundesvolk durch den

Glauben in Ueberwindung der πώρωσις zu dieser ersten Frucht des Kommens Christi in die Welt hindurchgedrungen: so ist es der zweiten Wirksamkeit Christi an ihm entgegengereift, nach negativer Befreiung von Sünde und Erlassung der Strafe auch positiv in die σωτηρία durch ihn eingeführt zu werden. Erscheinen wird Christus zur Erteilung des Heils Allen, die ihn erwarten; εἰς σωτηρίαν ist zu beziehen auf ὀφθήσεται und ἀπεκδεχομένοις. Zweck der Wiedererscheinung Christi ist somit nur positive Heilserteilung. Darum ist Heiligung von Nöten in der Zwischenzeit, aber auch ebenso Hoffnungzuversicht. Beide ethische Ergebnisse stehen in untrennbarer Wechselbeziehung zu einander. Ein drittes ethisches Ergebnis für das Bundesvolk ist Geduld und Standhaftigkeit im Leiden bis zur Parusie. In der σωτηρία ist dasjenige angegeben, was nach seiner Wiedereinsetzung das Volk zu erwarten hat: dies übersteigt alle seine Hoffnungen. Die zweite Herabkunft Christi in die Welt ist tröstlich, gewinnreich, Seligkeit stralend nur für die ἀπεκδεχόμενοι αὐτόν, d. i. für die Gläubigen, die auf der Stufe des Glaubens dessen ethische Seite, die ὑπομονή zum Vollzug bringen.

Kap. X, 1—18.

Es „fassen sich die Grundgedanken der Abhandlung zu einem großen Finale zusammen," Delitzsch. Zunächst wird mit γάρ an das IX, 24 ff. Dagewesene angeknüpft, V. 1. Die notwendige Wiederholung der Sühnopfer bezeugt, daß die Aufhebung der Sünde dadurch nicht erwirkt wird, da es bloß Böcke und Stierblut ist. Darin liegt eine Beschränkung des Judentums: das Volk A. B. hat beschränktes Hoffnungziel, beschränkten Weg zu diesem Ziele. Diese Schranke als die Decke auf dem Angesicht Mose's soll Christus wegnemen, besonders durch den so viel richtigern und sicherern Weg zum Ziele, als viel erweiterter die Hoffnung des Volkes ist. Die μέλλοντα ἀγαθά bleiben dieselben, auch für uns noch, selbst nach dem vollendeten hohepriesterlichen Opfer Christi: aber sie ragen ihrer Dynamis nach bereits in die Gegenwart herein. Εἰκών ist „das Urbild selber, welches die Dinge im Verhältnisse zum abbildlichen, unvollkommenen Abrisse sind," Tholuck. Τὰ πράγματα sind die Gegenstände unserer himlischen Hoffnungen, das denselben anhaftende Wesenhafte ist, wie es früher betont gewesen war, nun durch die neutestamentlichen Tatsachen frei gemacht worden: sie reichen als zugängliche, mit dem Glauben zu erreichende, in der Hoffnung versiegelte

und versicherte herein in das Diesseits: das A. T. mit seiner Verfassung gewärt eben das Tatsächliche nicht, oder doch nur schattenhaft, daher kann es auch das Wesentliche nicht bringen, nicht der Weg werden, der den Himmel mit der Erde verbindet. Denn in der stetigen Reihe der alttestamentlichen Opfer samt deren Gipfelung am Versöhntage liegt etwas Schattenhaftes darin, daß sie zwar Kraft der Sühne und tatsächliche Wirksamkeit besitzen, aber nicht Vollendungkraft, nicht Weiterbildung und wirkliche Durchfürung der Heilswesenheit in sich schließen. *Εἰς τὸ διηνεκές*, zu verbinden mit *προσφέρουσιν*, hebt das Unvermögen des A. B. noch schärfer hervor, indem es die endlose Reihe des Fortbestandes und Fortganges, die in sich selbst zurücklaufende kreisförmige Bewegung des alttestamentlichen Opferkultus veranschaulicht. Mit Recht bezieht Delitzsch die Frage V. 2 auf den Gipfelpunkt der Opfer A. T. am Versöhntage.

V. 3: Das Schattenhafte der Wirkungkraft der Opfer A. T. zeigt sich darin, daß sie nicht (Philo von den Opfern und Gebeten der Undankbaren und Ungerechten) *λύσιν*, sondern *ἀνάμνησιν τῶν ἁμαρτιῶν* wirken: so daß also die Sünde immer wieder über den Wasserspiegel emportaucht und nicht durch das Opfer alles Denken an alles Sehnen nach der Sünde in einen Lethestrom versenkt wird. Die Sünde aber ist der alte, dem Veralten und Verwittern Preis gegebene Zustand des Menschen. Die Erinnerung an dies Veraltete wird durch das N. T. nicht immer neu und lebendig, vielmehr wirkt dies letztere gänzliches Losreißen der Seele von dem alten Zustande. So sollen die Leser nicht wieder aus dem Lösunglichte N. B. in die Schattenerinnerung A. B. zurücksinken. Aber es liegt auch hierin Hinweis auf die gottgewollte Notwendigkeit des tatsächlichen Aufhörens jenes Schattens, auf daß mit dem Schatten die Erinnerung an die Sünde endlich einmal aufhöre. So werden wir aufs Neue versetzt in die Zeit, zu welcher das Aufhören des Schattens A. T. tatsächlich erfolgt war.

V. 4: Die Hoffnung A. B. ist unzulänglich, ebenso der Hoffnungweg desselben. Beides dient nur als Erziehungmittel für das Volk in der Hand Gottes. Solche Unzulänglichkeit zu erkennen war Aufgabe des Bundesvolkes, nachdem die ganze alte Bundesherlichkeit gesunken war. Diese letztere Tatsache selbst mußte das Volk von jenem ersteren Tatbestande überzeugen.

V. 5—10: Gott ist ein *θεὸς ζῶν*, darum will er ein *λατρεύειν* durch ihn als solchem entsprechende Opfer, nicht durch *νεκρὰ ἔργα*

wie das Tierblut. Dies lebendige Opfer ist die Willenserfüllung durch Christus: nur auf Grund dieses werden die Gläubigen frei von Sünde, tüchtig den Willen Gottes zu erfüllen und dadurch geheiligt, daß sie auf Grund solcher Heiligung Augen und Herzen bekommen für die lebendige Hoffnung ihres Berufs nach der Analogie des Hohepriestertums Christi, weit herlicher als das Hohepriestertum A. B., u. zw. alle Gläubigen umfassend. V. 5 liegt der Nachdruck auf *σῶμα:* es soll die Möglichkeit der Darbringung eines lebendigen Opfers durch Christum in Erfüllung des Willens Gottes im Gegensatze zu den todten A. B. gezeigt werden. *Εἰςερχόμενος* ist nach Delitzsch nicht blos zu fassen als menschgeworden, in die Jare menschlicher Selbstbestimmung eingetreten, sondern es steht mit Bezug auf den wesenhaften, wirklich wirksamen Eintritt Christi in die Welt, als derselbe den Weg zu seiner hohepriesterlichen Opferung betrat. V. 6: Wie in der Umänderung *σῶμα* aus *ὠτία* nichts Unabsichtliches lag, so auch in *περὶ ἁμαρτίας.* Mag auch die Bedeutung Sündopfer richtig sein: so liegt doch darin zugleich mit der Hinweis auf das Unzulängliche, nicht Sündentilgende der Opfer überhaupt. Darum sind sie todt und kann an ihnen als solchen der lebendige Gott kein Wohlgefallen haben, weil die Opfer ein verkehrter Weg sind zu den Verheißungen Gottes. V. 8—10 erscheint auf Grund von V. 7 das Judentum gegenüber dem Christentum als das Todte dem Lebendigen. Die Opfer geschehen nach dem Gesetz Mose's, dies letztere aber selbst ist todt, kann kein Lebendiges bieten. V. 9: Das Erste hebt Gott auf um das Zweite aufzurichten: er gibt dem Tode Preis, was demselben schon ohnehin verfallen war, um durch gänzliche Vernichtung desselben möglich zu machen das Zweite, Lebendige, in der lebendigen Darbringung des lebendigen Willensopfers. Ein *λατρεύειν* wie es Gott wolgefällig ist, ist nur möglich durch die und auf Grund der Opferung Christi, in der lebendigen, innerlichen Erfüllung des göttlichen Willens, wie diese durch seine Opferung möglich geworden ist: also werden wir nicht ledig durch das todte Opfer, nicht durch das todte Gesetz, sondern nur durch das lebendige Opfer Christi, nicht durch todten Gesetzeszwang sondern durch lebendige Entschlußfreiheit.

V. 11—14: Die Priester sind nur da zum Dienen: ebenso ist die ganze Verfassung A. T. nur zum Dienen berufen, d. i. zum Niedern bestimmt. — V. 12: Menken: „Der Priester des A. B. steht blöde und bange, aufwartend und dienend, um sich, sobald der Dienst

vollendet, aus dem Heiligtum zu entfernen, in das er keinen freien, vertraulichen Blick tun durfte: Christus bleibt im Allerheiligsten, sitzend zur Rechten der Majestät, mit Ruhe und Seligkeit nach vollbrachtem Werke den schließlichen Gewinn desselben erwartend." — V. 13: Die dienende Tätigkeit Christi als des mit Opferbürde beladenen Hohepriesters findet trotz dem noch im Himmel fortbestehenden λειτουργεῖν nicht mehr Statt. Diese dienende Wirksamkeit Christi hat mit dessen einmaligem Opfer am Kreuzesstamm aufgehört und er ist nun eingegangen zu seinem königlichen Priestertum, in ewiger Ruhe gesessen zur Rechten Gottes. Dies begründet V. 14. Dies Opfer Christi ist ein völliges, für alle Zeiten giltiges (Perf. τετελείωκεν), mit stets unveränderlicher Wirkung gekröntes (Präsens: ἁγιαζομένους) auf Alle sich erstreckendes. Das Volk des Bundes soll den Sündentilgung- und Heiligungweg stetig wandeln, um seiner τελείωσις ebenso stetig entgegenzureifen. Richtig hat Lünem. die Accentuation μιᾷ für μία aufgenommen.

V. 15: πνεῦμα, der Prophetengeist als Gottesgeist. Zugleich liegt in diesem Worte eine weitere Nötigung für das Gottesvolk, im Anschluß an V. 13 ἁγιαζομένους, den Heiligungweg zu betreten und ein Hinweis auf das Innerliche, Geistige, nur für geistige, geläuterte Hoffnungen Raum Gebeerde des Christentums. Das Gesetz verliert sein Todtsein, seine Starrheit, seine Aeußerlichkeit, sein Aufgedrungensein und schreitet fort auf Grund der freien Willenserfüllung Christi zur Lebendigkeit, Innerlichkeit, Fruchtbringung, Eindringung in das Herz, wie es denn nunmehr in das Herz geschrieben und mit deß lebendiger Natur verwachsen war. Gott will, V. 16, der Sünden des Volkes nicht mehr gedenken, weil jede Erinnerung daran in dem gereinigten Herzen desselben verschwunden ist, und so gewiß Gott, als ein Gott, der sich aller erbarmen will, nun sich seines zum Glauben an Christus fortgeschrittenen Volkes erbarmen kann, V. 2. 3. Dann tritt die ἄφεσις ein und ist nicht mehr nötig ein Sühnopfer, weil die Sünde aufgehoben ist und eine ἀθέτησις derselben und eine ἀπολύτρωσις von ihr Statt gefunden hat.

III.

Dritter Hauptteil, X, 19—XIII, 25.

Ethik.

Treffend Delitzsch S. 476: „Wie künstlerisch, sei es in mehr oder weniger bewußter Planmäßigkeit, die Komposition des Ganzen ist, zeigt sich darin, daß der Verf. jetzt wo was er V, 1 begonnen zu Ende gefürt ist, die Paränese genau ebenso wieder anhebt, wie er sie IV, 14 geschlossen, so daß der dritte und der erste Hauptteil des Br. sich sozusagen über den mittlern weg die Hände reichen."

Kapitel X, 19 ff.

V. 19: *Νῦν* bezieht sich auf den ganzen nunmehr zum Abschluß gebrachten zweiten Hauptteil des Br. zurück. Der Verf. giebt seinen Ermanungen im Hinblick auf denselben den Untergrund, daß nachdem der Herr einmal eingegangen durch seinen Tod in sein Allerheiligstes bei Gott, er dasselbe nun gleicher Majestät mit Gott teilhaftig, besitze, bewone, verwalte, nämlich sein Hohepriestertum, für uns mit unausgesetzter Wirksamkeit, zu beständigem Segen. „*Ἔχοντες* ist bedeutungvoll vorangestellt," Delitzsch, weil durch die bisherige Darstellung dieser Besitzstand den Lesern gleichsam neu erworben worden ist. Die *παῤῥησία εἰς τὴν εἴσοδον* ist nichts Anders, als die freudige Zuversicht hingesehen auf unsern Eingang, der durch den Eingang Jesu noch ermöglicht und versiegelt ist. Auf den durch den hohepriesterlichen Akt der Sühne vermittelst seines Blutes vollzogenen Vorauseingang Jesu gründet sich unser Nacheingang als Gesühnter und Entsündigter.

V. 20: *Ἐγκαινίζειν* ist das Wort für Einweihung mit Hinblick auf das neue, durch Christus vermittelte und zugleich geweihte Heiligtum. *Πρόσφατος* bezieht sich auf den Inhalt und auf die Qualität: in letzterer Beziehung richtig Stier: „Kein Gläubiger des A. T. durfte und konnte, obschon in vorbereitender Gnade stehend, so frei und offen, so furchtlos freudig, so innig nahe zu Gott nahen, wie wir jetzt." Ebenso erklärt sich *ζῶσα* als: Lebensinhalt und Lebenskraft in sich schließend. Jedoch hätte Delitzsch nicht so ohne Weiteres seine ältere Auslegung: sarkischer, durch Kosmisches fürender

Weg des A. T. im Gegensatze zu dem geistigen Wege des N. T. aufgeben sollen, da diese Auslegung dem Sachverhalt näher kömmt als die in Uebereinstimung mit Lünem., Hofm. gegebene neuere, die Alles auf den Gegensatz der Macht- und Wirkunglosigkeit zurückbringt. *Διὰ τοῦ καταπετάσματος*: „es ist gemeint, daß sich hienieden zwischen Jesu und dem Allerheiligsten die schwache, umschränkte, sterbliche *σάρξ*, der er sich teilhaft gemacht, um für uns sterben zu können, wie ein Vorhang befand, durch den er hindurch mußte, um in das Allerheiligste zu gelangen." Es mußte aber, ehe der Herr in sein himlisches Heiligtum, zu seinem himlischen Hohepriestertum einging, eine völlige Ummwandlung mit ihm vorgehen, ein gänzliches Ablegen des adamitischen Fleisches zum Vollzug kommen, zum Vorbilde für uns und die auf seinem Durch- und Eingang für uns errichteten Hoffnungen. Für uns giebt es kein *καταπέτασμα* mehr, weil dies durch den Tod Jesu für immer durchbrochen ist: aber darum ist auch unsere Verpflichtung in Absicht auf unsere Hoffnungen um so ernster, inhaltvoller, heiliger, nicht aufs Neue ein *καταπέτασμα* vor dieselben zu machen und so selbstschuldig den Segen des Durchgangtodes Jesu zu verlieren. Daher verbinden wir *διὰ τοῦ καταπετάσματος* mit *ἐνεκαίνισεν* und erklären mit Del. Schlicht. Böhme, Hofm.: er hat den Zugang zu Gott eingeweiht, indem er durch den Vorhang, d. i. durch sein Fleisch hindurchgedrungen ist.

V. 21: Der *οἶκος τοῦ Θεοῦ* besitzt um so mehr gleichfalls die Eigenschaft der Lebendigkeit, da er neben der Hoffnungherlichkeit, die er im Mittelpunkte bezeichnet, zugleich die Vollendeten in sich begreift, die zu der Erfüllung dieser Hoffnungen bereits eingegangen sind und über die sich das hohepriesterliche Walten des Herrn jenseit im Himmel erstreckt.

V. 22: Der Doppelgrund V. 19—21 unsers Heils erheischt eine Doppelbedingung des Hinzutritts zu diesem Heiligtum: diese ist enthalten in den beiden Partic. *ἐρραντισμένοι*, V. 22 und *λελουμένοι*, V. 23. Beide werden zusammengefaßt in *προσερχώμεθα*, dies ist „Kultuswort und Besprengung und Waschung Kultusvoraussetzungen," Delitzsch. Objektiv durch Grundlegen von Seiten Gottes ist uns der Zugang zum Heiligtum ermöglicht: aber die subjektiven Hindernisse auf unserer Seite müssen entfernt werden, daß wir nicht fürchten dürfen, wir nahen unfromm dem Heiligen, sondern deß in guter Zuversicht sind, auf Grund jener objektiv von Gott gewirkten Heilsmitteilung und Heiligtumeröffnung ungehindert durch die Sünde

in dasselbe eingehen zu können. Die Doppelbedingung in den Participialsätzen entspricht der Doppelerfüllung und dem Doppelziel derselben *μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως.* Die *ἀληθινὴ καρδία* ist das unverwandt auf das Hoffnungziel hinschauende Herz, so daß die Warhaftigkeit und Aufrichtigkeit dieses Herzens und die Warhaftigkeit des jene Hoffnungen grundlegenden Gottes Korrelata sind. Und weil diese Hoffnung eben eine von Gott grundgelegte ist, so soll so fest und unbeweglich dieser Grund ist, in gleichem Grade fest und unbeweglich unser Glaube sein: darum heißt es *ἐν πληροφορίᾳ πίστεως,* weil *πληροφορία* Hauptbegriff ist. Und zwar wird solche *πληροφορία* gefordert, weil das Heiligtum, zu dem wir Zutritt haben sollen, weit erhabnere Heilsgüter in sich birgt, und auf weit heilskräftigere Weise mittlerisch ermöglicht ist. Darum muß auch das *ῥαντίζεσθαι* und *λούεσθαι* in adäquat gründlicherer, wirksamerer Weise geschehen, als es von den levitischen Priestern vor dem *προσέρχεσθαι* vollzogen ward: so gewiß diese zu einem irdischen Heiligtume sich naheten, wir zu einem himmlischen Zugang haben sollen, diese immer und immer wieder bei jedem neuen Eintritte der Reinigung bedurften, bei uns diese Läuterung in Korrelation zu der einmal vollzogenen Opferung Christi ein für alle Mal Statt finden soll: endlich, da diese eine äußere, wir eine innere Reinigung an uns wirksam werden zu lassen verpflichtet sind. Das Besprengungmittel ist nach Delitzsch's richtiger Bemerkung das *αἷμα Χριστοῦ,* XII, 24. IX, 14. Die Innerlichkeit der Reinigung wird hervorgehoben durch *λελουμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ.* Nicht *σάρκα* sagt der Verf. um nicht etwas Aeußerliches zu bezeichnen, sondern *σῶμα,* was den ganzen Leib bedeutet als Vereinigung von Körper und Geist, von Aeußerlichem und Innerlichem, so daß die Wirkung des Waschens als von Außen nach Innen gehend zu denken ist. In gleichem Verhältnisse als die Reinigungwirkung des neutestamentl. Wassers (ob unter *ὕδατι* mit Delitzsch die Taufe zu denken ist, möchte, obwol schwer zu entscheiden, doch mindestens zweifelhaft sein, so sehr auch das hier Gesagte an die Taufsymbolik anstreift) innerlicher, gründlicher ist, muß dies auch der Fall sein mit der Reinigungkraft desselben; denn diese muß als unser Person und Naturleben umgestaltend und unsern sittlichen Wandel vor Gott gründlich läuternd sich erweisen. Ist aber diese Doppelbedingung des Hinzutrittes zu dem Heiligtum von uns erfüllt, ist dadurch unsere *καρδία*

ἀληθινή unsere *πίστις ἐν πληροφορίᾳ* sich erweisend geworden: dann wird uns möglich, was enthalten ist in

V. 23: *Ἐλπίδος* ist Genitiv zur Bezeichnung des Wesens: der Inhalt ist das Bekenntnis, d. i. von Gott grundgelegtes Bekenntnis, V. 19—21, das Hoffnung zum Wesensinhalte hat, u. zw. eine Hoffnung, die sich auf den Schultern der *πληροφορία πίστεως* erhebt. Der Glaube wird durch Reinigung und Läuterung unseres ethischen Verhältnisses zu Gott zur Hoffnung umgestaltet. Denn eine volle Verheißungerfüllung schon hienieden im vollen Sinne des Wortes gibt es noch nicht; der Himmel, das Walten unseres Hohepriesters daselbst, die Güter des Himmels: Alles dies ist noch nicht für uns erschienen, aufgegangen zu einem für uns sichtbaren Lichte, sondern noch der im Osten durch Morgenröte und Lichtglanz ihren Aufgang verkündenden Sonne vergleichbar. Aber dennoch muß wie der Glaube *ἐν πληροφορίᾳ* so unsere *ὁμολογία τῆς ἐλπίδος ἀκλινής* sein, 1. Kor. 15, 58: so daß unser Bekenntnis „weder durch verlockende Trugbilder, noch durch höhnenden Widerspruch, noch durch aussichtlose Gegenwart an der Herlichkeit und Warheit seines Inhaltes sich irre machen ließe," Delitzsch; denn Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden, Röm. 5, 5: so gewiß Gott, der einen so unumstößlichen Grund unseres Heils gelegt hat auch treu und warhaftig ist in der Erfüllung seiner einmal erfüllten Verheißungen, eine Grundeigenschaft Gottes im Hebr.-Br. Mit großer Feinheit weist Delitzsch hin auf die Stufenfolge der paulin. Trias 1 Kor. 13, 13, die sich hier unverändert wiederfindet, doch also daß die charakteristische Eigenschaft jedes Stückes dieser Trias hier ihre Stelle erhält: die *πίστις ἐν πληροφορίᾳ*, die *ἐλπὶς ἀκλινής*, die *ἀγάπη εἰς παροξυσμόν*: wobei zu achten ist auf die Relation der Eigenschaften zu jedem der drei Stücke: bei *πίστις* steht *ἐν*, rücksichts des von Gott grundgelegten Heiles, dadurch hat die Hoffnung eine wesentliche Eigenschaft erhalten, unser Leben hienieden ist ein in Hoffnung wesentliches, durch wesenhafte Hoffnung gekennzeichnetes: für die Liebe gilt es hienieden noch ein Streben, sie ist wie die Hoffnung unsere wesenhafte Christeneigenschaft, so unser wesenhaftes Christenziel.

V. 24: Mit Recht weist Delitzsch darauf hin, daß auch diese Ermanung noch wurzele in V. 19—21, in der göttlichen Heilsgrundlegung. Wie Allen, nicht etwa einer besonderen Klasse Bevorrechteter, ohne Unterschied offen ist der Zugang zu dem Heiligtum und der Genuß der durch den Hohepriester Christus erworbenen und nun

verwalteten Heilsgüter: also soll auch ihr Verhalten zu einander sein als derer, die zu dem *οἶκος Θεοῦ* gehören. Das gegenseitige Achthaben hat zum Zweck den *παροξυσμός* (*εἰς*) und dies wieder für den Zweck, daß Alle, wie für Alle ein gemeinsamer Gottesgrund des Heils ist, sich als ein solches Gottesvolk fülen und durch gegenseitige Anreizung sich das gemeinsame Heil auch gemeinsam, einer den andern unterstützend aneignen. Der Genit. *ἀγάπης* ist Genit. des Ursprungs: so daß die Anreizung ihren Grund hat in der Liebe.

V. 25: sehr passend am Schlusse jener christlichen Trias. Ein Erkalten der Liebe zu den gottesdienstlichen Versammlungen (*ἐπισυναγωγή* nicht *συναγωγή*, was zu specifisch jüdischen Klang hat) war eingetreten, mithin eine große Gefar für das Herabsinken der christlichen Heiligung, überhaupt der Heiligung und Erkräftigung in eben jener Trias. Die gottesdienstlichen Versamlungen waren hierzu das äußere Band, die äußere Uebungsstätte. Vorzüglich wegen der Nähe der Wiederkunft Christi war das Verlassen der Versammlungen so gefarvoll. Allein wie viel näher liegt die Nähe dieses Tages abzuleiten aus den Zeichen der Zeit in der Zerstörung der heiligen Stadt, nicht aus der Zeit, da das Gericht über sie noch bevorstand, welches zwar auch nicht der große Tag selbst, aber doch eine blutige und feurige Morgenröte gewesen ist.

V. 26: Unter *ἁμαρτάνειν* ist der Abfall zu einem gar nichts mehr zu seinem religiösen Mittelpunkte besitzenden Zustande und nicht zu antichristlichen Versamlungen gemeint, wofür es gleicherweise kein Opfer mehr giebt zur Sühne; vergl. zu V. 25. *Ἐπίγνωσις* richtig Huther z. Kolosserbr. S. 75: „es verbindet sich mit *ἐπίγνωσις* die Vorstellung der tätigen Geistesrichtung auf einen bestimten Gegenstand und des wirklichen Erfassens desselben." „Mit der heilskräftigen Wirkung des ausschließlich einen Opfers ist es dann für immer vorbei" für den, der solches Abfalls sich schuldig macht: der Verdammung vermag er nicht mehr zu entgehen.

V. 27: Die Uebertragung auf das subjective Gebiet, Lünem., geschieht ganz absichtlich, um die Ursache des Strafgerichtes Gottes, das derselbe an seinem Volke gehalten, von ihm selbst abzulenken als dem wahrhaftigen, treuen.

V. 28. 29: In *καταπατῆσαι* liegt zugleich „die Aeußerung des Ingrims, schnöder Verachtung," Delitzsch. Dann derselbe: „Dem Abfall von Jehovah zu fremden Göttern als äußerste *ἀθέτησις* des mosaischen Gesetzes . . . . . . vergleicht sich der Abfall von Christo zu

dem christusfeindlichen Judentume, dessen Gott auch nicht mehr der ware ist, weil er nicht als der Gott und Vater Jesu Christi anerkannt wird." Die reichere Offenbarung-, Heils- und Hoffnungfülle N. B. muß auch in gleichem Grade die Strafe für die davon Abfälligen furchtbarer machen. — Ἐν ᾧ ἡγιάσθη: „die Sünde wider den heiligen Geist ist dadurch bedingt, daß man seine Wirkungen und sein Wesen in einer unzweifelhaften Weise zu erfaren bekommen hat": diese Worte Delitzschs zu Erklärung lassen die Verschuldung derer, die einmal die Gaben des heiligen Geistes geschmeckt haben, ihre Verdamnis und das Gericht über sie um so erschreckender erscheinen. Diese Verschuldung gipfelt sich in ἐνυβρίζειν τὸ πνεῦμα τὸ χάριτος. War im ersten Stücke verhöhnender Ingrim, im zweiten grober Undank ausgesprochen, so wird hier geradezu der Uebermut hervorgehoben, der der erkannten und empfangenen Gnade sich als unwert hinstellt, „die göttliche Warhaftigkeit und Verheißungtreue nicht etwa blos nicht mehr anerkennt, sondern Lügen straft," Delitzsch, und darum sich der schwersten Strafe Gottes schuldig macht und aussetzt.

V. 30: Schriftbeweis des 27—29: hier ruht nicht wie Röm. 12, 19 der Nachdruck auf ἐμόι, sondern auf ἐκδίκησις. Die κρίσις hat nach dem Schriftlaut auch in der Zukunft einzutreten: κρινεῖ, Futur: aber das vorausgegange οἴδαμεν γὰρ τὸν εἰπόντα zeigt, daß die κρίσις zur Zeit des Schreibenden schon eingetreten sein mußte: wir wissen den Ausspruch Gottes als des lebendigen, warhaftigen, derselbe hat sich in der jüngsten Katastrophe über das Erwälungvolk genugsam bekundet. Wollen die Leser nicht gleiches Geschickes teilhaftig werden, so darf kein ἀποστῆναι seitens ihrer stattfinden: Jene sind um ihres zähen Festhaltens willen an einseitigen beschränkten Hoffnungen dem Strafgerichte Gottes verfallen: dies zur Warnung für die Leser. Das Hoffnung Gebende liegt in τὸν λαὸν αὐτοῦ, ebenso in κρινεῖ, V. 31: nämlich für die treugebliebene Gottesgemeinde, zu deren Gunsten und um seine Warhaftigkeit, Gerechtigkeit, Lebendigkeit zu bezeugen Gott Strafgericht hält über die Abtrünnigen. So besagt das erste Citat, daß Gott ein gerechter Strafrichter ist, das zweite, für wen und gegen wen er sich als solchen beweist. Daß es schrecklich ist in die Hände des Allmächtigen zu fallen, liegt darin begründet, daß Gott lebendig ist und daß seine Allmacht und Strafgerechtigkeit so ewig dauern, als er selbst ewig ist. Die Wucht dieser VV. aber bedarf einen ebenso gewichtigen historischen Untergrund, das ist eben die Katastrophe über Jerusalem.

V. 32. 33: Worin die hier geschilderte *ἄθλησις* für die Leser bestanden hat, wissen wir nicht: es fehlt auch an jeder Spur, die zu solcher Erkenntnis leiten könnte. Nur das Eine läßt sich sicher feststellen, daß es traurige Erlebnisse der Gemeinde vor der Zerstörung Jerusalems gewesen sind: Erlebnisse, die zwar bereits mächtige Erschütterung für die Leser hervorrufen mußten, allein doch nicht in dem Grade ihren ganzen Hoffnungkreis unsicher, ihren Hoffnunggrund hatte wankend machen können, als die Zerstörung der heiligen Stadt. Standen sie auch diesem Schauplatze ferner, läßt sich wol mit Bestimtheit behaupten: die Gemeinde der Hebräer sei außerhalb Palästinas zu suchen: wie hätte nicht ein so furchtbares Ereignis, das nicht allein die Verfassung A. T. tatsächlich gänzlich aufhob, sondern auch die Zerstörung der Centralgemeinde des Christentums herbeifürte, eine Wirkung für die Leser zur Folge haben müssen, gewaltiger denn diejenige, welche ihre bisherigen Leiden hervorgerufen haben; denn groß, tief, schwer müssen die letzteren schon gewesen sein, wenn man den Verf. keiner Uebertreibung zeihen will. Darum scheint Delitzschs Ansamlung von Leidenstatsachen für die erste Christengemeinde aus dopplem Grunde unzweckmäßig: weil sie nicht erweislich sind und weil die Leidenstatsachen, auf die hier hingewiesen wird, ganz andre als die hier gemeinten gewesen sind.

V. 36: *Ἐπαγγελίαν*, hier Verheißunginhalt: *θέλημα Θεοῦ*, „der Heilswille Gottes, der nach bewerkstelligter Elösung sich an die Erlösten richtet," Delitzsch, besonders im Hinblick auf die *ὑπομονή*, das Hauptstück dieses Vaterwillens Gottes an den Erlösten, u. zw. *μέχρι τέλους*.

V. 37. 38: *Μικρὸν ὅσον ὅσον* erklärt Delitzsch mit Recht als aus dem apokalyptischen Gedankenkreise Jes. 24—27 entlehnt, wie denn in der ganzen Stelle von V. 26 an das apokalyptische Gepräge sich nicht verkennen läßt. Wir haben die Merkzeichen des abgestorbenen, eines Neuen erharrenden Welt- und Zeitalters, sowie den Grund für dasselbe in der zu einer furchtbaren Höhe gestiegenen Verschuldung des auserwälten Volkes: von V. 31 an wird uns der Nachweis der Notwendigkeit der Nähe des Endgerichtes Gottes als Strafgericht vorgefürt. Wir werden erinnert an die diesem Schlußgericht Gottes voraufgehenden Zeiten der Zeit als Vorboten jenes Gerichts. Es wird uns aber auch der tröstliche Ausgang dieser weltgeschichtlichen Katastrophe für Alle, die bis an das Ende beharren, vor Augen gestellt: d. i. das aus solchem Gerichte heraus sich ent-

wickelnde kommende und künftige bessere Welt- und Zeitalter unter einer neuen Aera des erneuten und erstarkten Bundesvolkes. Auf solchem Grunde erhebt sich dann die auf Habak. 2, 4 sich stützende Schlußermanung des Verf., verbunden mit dem Hinweis auf die Zukunft Christi. Diese Stelle bietet uns aufs Neue apokalyptische Gegenstände als Subj., nämlich das von dem Propheten geschaute, baldige Hinsinken der chaldäischen Weltmacht und wegen der um der Gläubigen willen gottesgeschichtlich gewirkten Verkürzung dieser vorausgehenden Katastrophe die unmittelbar daran sich knüpfende Herlichkeit des messianischen Zeitalters. Für den Verf. gestaltet sich dieser anbrechende Gottestag als der Gerichtstag Christi, der indem er alle feindlichen Weltmächte zerstört, kommen wird, sein Volk auf's Neue in Herlichkeit aufzurichten. Ἐρχόμενος heißt er nicht blos, weil er seit seiner Auffart alle Tage im Kommen begriffen ist, Delitzsch, sondern weil nach der Zerstörung der heiligen Stadt sein Kommen bereits gegenwärtig hereinleuchtet. Οὐ χρονιεῖ, weil die Zeit seines Wiedererstehens zum Gericht, in Gottes Ratschluß und auf Grund vorausgegangener göttlicher Vorbereitungkatastrophen erfüllt ist und weil die Zeit des Harrens um der Gläubigen willen durch die Langmut Gottes verkürzt wird. Ἐκ πίστεως ist nicht mit δίκαιος, sondern mit ζήσεται zu verbinden. Durch den Glauben wird das Gericht Gottes, das für den Unglauben ist ein Unterganggericht, ein Gericht zum Leben, zum Leben in seliger Ruhe, II, 9, nachdem alle gottesfeindlichen Mächte gerichtet und vernichtet sind. Πίστις ist „das unentreißbare Haften an Gottes Wort und Gnade, die an ihn hingegebene, unwankelbare Treue, der unverrückte grade Blick auf ihn, die in ihm ruhende und geborgene Zuversicht," Delitzsch. Das theologische Substrat sind die Gottesverheißungen. Da nach Del. treffender Bemerkung in der Verheißung A. T. die Spitze der gottesgeschichtlichen Tatsachen auf den Sturz der Weltmacht und auf die Parusie Jehovahs gerichtet ist, Habak. 2, 20. 3: hier aber als teleologisches Endergebnis die der Gemeinde Förderung und Herlichkeit bringende Parusie erscheint: so ist kein anderer Ausweg für die Erklärung, als die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, in der jenes tröstliche Ziel für die Gemeinde der Christen allein noch übrig blieb. Daher hat auch ein ὑποστέλλεσθαι von Seiten der Gläubigen keine Statt mehr: dies Wort schließt in sich alle Merkmale des ἀποστῆναι, Aufgabe des Glaubens und der Glaubensgemeinschaft. Die Möglichkeit eines solchen ὑποστέλλεσθαι ist nach den Erfarungen des

Verf. bereits zur Wirklichkeit fortgeschritten, darum die Warnung von Seiten des Verf. an die Empfänger fließend als aus Gottes Munde, indem der Verf. sich als einen von Gott dazu beauftragten Propheten A. B. hinstellt.

V. 39: Gut Delitzsch, hier sei dem Verf. nur zu tun mit etwas lediglich auf sich und die Leser Bezug habenden den Gedankenkreis abzuschließen. Die Ermanung ist in das Gewand des bereits wirklich gewordenen Tatbestandes gekleidet. Alles wird hier gipfelhaft auf die beiden Begriffe *πιστις* und *ζῆν* zusammengedrängt. Der Glaube allein ist es, der vor dem Untergange rettet inmitten der im Weltgerichte zusammenbrechenden gottfeindlichen Weltmächte. Um den Untergang der *σάρξ* ist es dem Verf. nicht zu tun; darum sagt er: *εἰς περιποίησιν ψυχῆς*: nur die Seele und das Seelische, den Schranken der *σάρξ* enthoben, wird Errettung finden in jener letzten heilsgeschichtlichen Tatsache des Weltgerichts. Das Fleischliche verfällt gottesurteilhaft dem in ihm selbst ausgesprochenen Untergange, das Seelische gelangt im Weltgerichte erst zu einer ewigen, seiner würdigen Befreiung und Freiheit, die mittels des Glaubens an die und treuen Ausharrens bei den Verheißungen Gottes herbeizufüren ist. Der Ungläubige aber „verliert seine Seele, weil er nicht Gottes ist, ist er auch nicht sein selbst und Alles was sein Ich in sich und um sich hat, ist dem Zorne und den Mächten des Zornes verfallen," Delitzsch. Zugleich liegt in diesem gipfelhaften Abschlusse ein Rückweis auf V. 31, sofern nämlich dadurch der gänzliche, vollständig vernichtende Untergang der ganzen menschlichen Persönlichkeit bedrohlich in Aussicht gestellt ist. Für den Glauben aber giebt es Seelenerrettung. Alles ist nun vorbereitet, um zu der Schilderung des Wesens dieses Glaubens selbst fortzugehen, was der Verf. Kap. XI wirklich sehr tut. Charakteristisch für diesen Glauben ist, daß das Objekt desselben nicht eine Person, nicht eine Tatsache ist, sondern die Verheißung. Dies ist von dem Verf. mit Absicht geschehen, weil derselbe seinen Lesern gegenüber überhaupt das Objekt der Unsichtbarkeit betonen muß für den Zweck der Tröstung und Stärkung ihrer Gemüter.

Kapitel XI.

V. 1: *Ἔστι:* dem Richtigen in Absicht auf die Voranstellung dieses *ἔστι* nahe kommt Delitzsch, wenn er dasselbe aus dem stammverwandten Hebr. erklärend für eine emphatische Kopula nimt und

erklärt: „es handelt sich um des Glaubens wesentliche Bestimtheit, seine notwendige Innerlichkeit, seine charakteristische Beschaffenheit, kurz um das was das ist, was *πίστις* heißt.“ Allein *ἔστι* ist doch wol hier mehr als die logische, mit Emphasis gebrauchte Kopula: es ist das Verb. subst. sensu strictissimo, und darum mit Recht orthotonirt. Es involtirt das Wesenhafte, Substantielle, die Natur des Glaubens Behufs der Lehrmitteilung an die Leser. Das Rechte sehend und fülend hebt dann Delitzsch hervor, die Definition des Glaubens sei nicht art- sondern gattungbegrifflich. Allein nicht auf die Gattung, sondern auf das Wesen des Glaubens kömmt es dem Verf. an im Zusammenhange mit dem Vorigen, wo er den Glauben so warm empfolen, so dringend gefordert hat Rücksichts der Nähe des Weltgerichts. Und wenn auch die Definition peripherisch ist, indem sie nur die allgemeinsten Merkmale des Glaubens umrißhaft hervorhebt: so darf man deßhalb dies noch nicht einen Gattungbegriff nennen, sondern es ist eben und bleibt ein Wesensbegriff, ebenso wie in der unsrer Stelle so ähnlichen bei Philo: (*ἔστι δὲ πίστις*) *προσδοκία τῶν μελλόντων ἀρτηθεῖσα καὶ ἐκκρεμασθεῖσα ἐλπίδος χρηστῆς καὶ ἀνενδοίαστα νομίσασα ἤδη παρεῖναι τὰ μὴ παρόντα διὰ τὴν τοῦ ὑποσχομένου βεβαιοτάτην πίστιν.* Hervorgehoben wird in dieser Begriffsbestimmung ein Dopples: 1) das Universelle; 2) das Unsichtbare: beides berechnet für die Leser, um deren verengerten Hoffnungkreis zu erweitern und bei der Unsichtbarkeit der Hoffnungobjekte sie überhaupt für übersinnliche, aus dem Jenseits hereinragende Eindrücke fähig zu machen. Es liegt somit in der Definition noch ein andres Moment implicite wie der Verf. es liebt ausgesprochen: ein psychologisches mit dem Bestreben und für den Zweck die Begriffsbestimmung dem Herzensbedürfnisse der Gemeinde so adäquat als möglich zu machen, um sie dauernd und wirkungkräftig für die Aufname solches Glaubens in ihr Herz zu gewinnen: daß sie nicht wankend würden inmitten der grad jetzt in der Vorbereitungzeit auf die nahe Herlichkeit des wiedererscheinenden Herrn so völlig unsichtbaren Hoffnunggegenstände und so verborgene Verheißungerfüllung, noch auch kleinmütig zurückgeschreckt würden bei der Verallgemeinung, ja gänzlichen Umwandlung ihres Hoffnungstrebens und Hoffnungzieles, als eines nicht mehr im Irdischen, sondern im Himlischen und nur im Himlischen wurzelnden und gipfelnden Objektes. Wenn aber Delitzsch sagt: „An der Spitze einer solchen Glaubensgeschichte war nur der Gattungbegriff des Glaubens pas-

send, der peripherische Begriff, abgesehen von dem heilsgeschichlichen Inhalt, womit ihn das Christentum erfüllt hat," so verkennt er das psychologische Element, das auch und grad durch die aus der Geschichte des heiligen Volkes ausgewälten Momente sich hindurchzieht, er übersieht, wie nicht willkürlich, sondern mit gutem Vorbedacht und sorgfältiger Wälung, die Situation der Leser erfassend und dieser angemessen die Stücke aus der Geschichte des auserwälten Volkes herausgegriffen sind. Dem Verf. ist es überhaupt nicht zu tun um den rechtfertigenden Glauben, den er voraussetzt und um so mehr nur voraussetzen durfte und mußte, weil die Predigt solches Glaubens einmal nicht nötig, aber auch als unfruchtbar sich erweisen mußte, da es vielmehr darauf ankam, nach der oben geschilderten zwiefachen Seite hin die Gemüter der Leser zu befriedigen. Darum schreibt er eine Glaubensgeschichte, in der er den Nachweis giebt, „wie der Glaube am Anfang an die Gemütsstellung gewesen ist, die den Menschen über Gegenwärtiges und Sichtbares, über Zeit- und Raumschranke hinausgehoben und in inniges Verhältniß zu Gott gesetzt und zu gottgefälligem Verhalten befähigt hat," Delitzsch. *Πραγμάτων* gehört nicht zu dem das Hauptmerkmal *οὐ βλεπομένων* vorbereitenden *ἐλπιζομένων*, sondern eben zu *οὐ βλεπομένων*, um dessen tatsächlich existirende, obwol nicht augenfällige weil jenseitig thronende Realität in den Gemütern der Empfänger zu befestigen. Auf diesen Objekten des Glaubens liegt ohnehin in der Definition der Nachdruck. Mit Delitzsch müssen wir Köstlins Meinung abweisen, als seien *ἐλπιζόμενα* und *οὐ βλεπόμενα* identische Begriffe. Das geht nicht an: denn *ἐλπιζόμενα* ist nur etwas Vorbereitendes, *οὐ βλεπόμενα* das Hauptobjekt: und beide Begriffe haben nicht eine Sphäre, indem nicht alles Gehoffte in die Sphäre des Unsichtbaren gehört und nicht alles Unsichtbare in die Sphäre des Gehofften einzuordnen ist. *Ὑπόστασις* ist im Anschluß an die in der LXX. gebräuchliche Bedeutung des Worts: Wesensbestand, so daß substantia immer die festgehaltene Grundbedeutung bleibt und nicht auf fundamentum übergegangen wird, und als Uebersetzung aus dem Hebr. perseverantia mit Luther zu nennen als feste Zuversicht, nach Delitzsch feiner Bemerkung der Gegensatz von *ὑποστείλεσθαι*, X, 38. Es ist somit das dem Wesensbestande des Gehofften, dem realen Vorhandensein des Hoffnungobjektes adäquate Anwesen, Gegenwärtigsein einer entsprechenden Realität im Gemüte, wodurch Hoffnunggegenstand und Gemüt verbunden und in ein wesentliches

Verhältnis zu einander gebracht werden. Das ist eben das Erharren zukünftiger Dinge, indem Auge und Herz fort und fort unverwandt auf diese letztern gerichtet sind: so daß dies Erharren jene zukünftigen Güter als bereits gegenwärtig hereinragend erkennen läßt: es ist das die Kluft zwischen jenen Gütern und deren Heilsbesitz und Genuß im Gemüte Ausgleichende. Und darum ist mitgegeben die Manung auf dem Wege der perseverantia jene Ausgleichung herbeizufüren, wie sehr auch die Gegenwart hiermit im Widerspruch steht und durch den langen Verzug das Vertrauen erschüttern mag. Ἔλεγχος ist entweder Beweis oder Beweisfürung, Erweisung, ohne große Sinnverschiedenheit für die Stelle. Es ist ebenso wie ὑπόστασις das Band zwischen Glaubensobjekt und Glaubensgefäß: nur mit dem Unterschiede daß hier Glaubensobjekt und Glaubenssubstanz in einander übergeht und so die Substanz des Glaubens für das Objekt des Glaubens eine Erweisung wird für den Zweck des Glaubensgefäßes: d. i. der Gläubigen. Somit ist die Rede von einer Selbsterweisung des Glaubens: es ist der Glaube „sich selber Vergewisserung unsichtbarer Realitäten, die Tatsache des Glaubens ist selbst Beweis von der Wirklichkeit dieses Objektes", Delitzsch. Denn indem der Glaube sich auf sein Objekt richtet, erkennt er seine Substanz und auf diesem Wege vermittelt er für das Subjekt den Glauben, für das Gemüt die Realität des Glaubensobjektes in dem Grade, daß diese Realität, obwol unsichtbar weil übersinnlich, überirdisch, dennoch mit einer Selbstgewißheit in das Diesseits hereinragt, die objektiv tatsächliche Realität des Glaubensobjektes für das gläubige Herz zum Vollzug bringt. Darum ist auch hier die Manung verborgen, diese Selbstvergewisserung des Glaubens im Gemüte walten und wirken zu lassen u. zw. also daß auf dem Grunde der objektiven Tatsachegewißheit der Glaube erwachsen kann in seiner Tatkraft und seinem mächtigen Einflusse auf das Leben des Christen vornemlich in Läuterung. Weil aber hierauf der Verf. nach der Grundlage, aus der und nach Maßgabe der Leser, für die der Br. entstanden ist, den größten Nachdruck legen mußte: so ist dieser Punkt an zweiter Stelle erörtert und ist das erste Stück der Glaubensdefinition eben nur eine Vorbereitung auf das zweite Merkmal des Glaubens. Was der Glaube sei, sollte den Empfängern des Br. aus ihrer eigenen innern Erfarung deutlich geworden sein, darum knüpft der Verf. an dieselbe an. Sie selbst mußten doch die Unsichtbarkeit ihrer Glaubensgegenstände in hinreichendem Grade erkannt

haben bei dem Verzuge der Heilsvollendung in der Wiederkunft des Herrn, bei dem rings sie umgebenden Widerspruche mit der göttlichen Verheißung in Absicht auf das Erwälungvolk, bei der innern und äußern Notwendigkeit alles Irdische, Sichtbare als Glaubensgegenstand aufzugeben. Sie waren, das mußten sie fülen, an einem Wendepunkte der Zeiten angelangt. Darum bietet der Verf. ihnen auch solche Wendepunkte aus der Geschichte des Bundesvolkes dar, in denen der Glaube sich allezeit so heilskräftig und wendemächtig erwiesen hatte. Darum läßt der Verf. sich diesen historischen Vergewisserungbeweis des Glaubens nicht entgehen, indem er in der gegenwärtigen, drangsalvollsten und trostlosesten Zeit Analogien ähnlicher Zeiten vorfürt und so dem Glauben grad aus dessen Substanz und Objekt die reichste Narung zufürt. Das Gepräge dieses Beweises ist „das Zwingende, Unausweichliche, alles Läugnen ausschließende", Köstlin. Somit erscheint der Glaube, sofern er das Unsichtbare zum Gegenstande hat, in solchem seinem Selbsterweise erst als die notwendige, unentbehrliche Grundlage für den Hoffnunggegenstand, als das Substrat der Hoffnung selbst, und erst darauf und dann läßt sich die Beständigkeit der Hoffnung auferbauen. Darum ist nicht zu behaupten, der Verf. verwische diese Begriffe des Glaubens und der Hoffnung. Dieselben sind vielmehr meisterhaft auseinander gehalten in Absicht auf das Objekt derselben und ihre Relation zum Subjekt des Glaubens und der Hoffnung. Doch hat der Verf. auch keineswegs die innere Verwandtschaft der *ἐλπίς* und *πίστις* verkannt. Zu den *ἐλπιζόμενα* gehört die herliche Erscheinung des Herrn zum Heile seiner Gemeinde und zur Vollendung seines Reiches, zu den *πράγματα οὐ βλεπόμενα* allerdings das hohepriesterliche Walten Christi im Himmel, aber auch die neue Machtstellung des Bundesvolkes im Reiche Gottes auf andern Grundlagen und unter andern Modalitäten als bisher.

V. 2: *Πρεσβύτεροι* sind nicht bloß die Patriarchen, sondern die Altvordern bis zur Makkabäerzeit, ganz der verallgemeinernden Tendenz des Verf. gemäß. Mit Nachdruck sagt der Verf. nicht *ἐν αὐτῇ*, sondern *ἐν ταύτῃ*, um mit Emphase seine Glaubensgeschichte anzukündigen. In diesem Bereiche erfuren die Altvordern löblich Zeugnis. Von wem? fragt sich. Man könnte sagen: von dem Glauben; aber die Doppeleigenschaft dieses Begriffs läßt dieses nicht zu. Dann von der Geschichte? doch wäre diese Personifikation für den Verf. zu gesucht. Von Gott? das hätte der Verf. sicher nicht weg-

gelassen. Es läßt sich nicht sagen: von wem?, wenn wir nicht annehmen wollen: von der heil. Schrift, was noch das Warscheinlichste ist.

V. 3: Was Lünem. zu dem V. sagt, derselbe sei eine ungleichartige Einschaltung, ist wol inadäquat der künstlerisch vollendeten Darstellungweise des Verf. Wir werden nur bestärkt in unserer Auffassung durch das, was Delitzsch zu der St. bemerkt, „daß an der Spitze der heiligen Geschichte, wie die Schrift sie erzält, eine Tatsache steht, welche nur auf dem Wege des Glaubens zu erkennen ist." Dieß ist dann adäquat den andern Anfürungen. Dem Verf. kam es dabei wenig an auf die Aufzälung von Glaubensvorbildern als Glaubensträgern: er hat bei seinem Zuge zur Verallgemeinung kein Interesse an Persönlichkeiten, sondern fürt dieselben nur vor als Gefäße, als Träger der geschichtlichen Tatsachen, in denen der Glaube sein Wesen entfaltet und seine Macht geoffenbart hat. In der Geschichte der Glaubenssachen aber nimt natürlich die Schöpfung der Welt die erste Stelle ein. Darum ist auch nicht anzunemen, der Verf. habe der Vollständigkeit wegen mit der Schöpfunggeschichte begonnen: da vielmehr derselbe sich einer Prägnanz, einer Knappheit ja Kargheit der geschichtlichen Nachweisung befleißigt, die ihn von der Ausfürlichkeit des Barnabas, noch mehr von der ermüdenden Breite des Clemens Romanus in diesem Punkte unterscheidet und vor denselben vorteilhaft auszeichnet. Der Angelpunkt der Welt ist von Anbeginn der Glaube: das ist das Thema dieser ersten Abteilung dieses letzten Hauptteils. Alles Voraufgehende ist nur das theologische und teleologische Substrat, die erkenntnistheoretische Grundlage, auf der sich dieser geschichtliche Bau erhebt, wie im Römerbriefe, in welchem, wenn wir der baurschen Ansicht folgen, Kap. 1—8 eben nur der dogmatische Untergrund für die geschichtliche Darstellung Kap. 9—11 ist. Von Glaubensgrundlagen schreitet der Verf. fort zu Glaubenstatsachen und kündigt dieß kunstvoll genug an, um rücksichts der dann folgenden glaubensgeschichtischen Personen das rechte Verständnis vorzubereiten. Durch das Mittel der sinnlichen Warnemung wird das *ἀόρατον* Gottes in der Schöpfung ein *νοούμενον*. Aber unmittelbare Erkenntnis dieses *ἀόρατον* wird nur gewonnen durch den *νοῦς*, der zu dem Wesen dieses *ἀόρατον* hindurchdringt. Durch den Akt des *νοεῖν*, des vernünftigen, auf Erkenntnis beruhenden Denkens, wird jene Tatsache frei gemacht von dem Sinnlichen zu der Geistigkeit, von der Aeußerlichkeit zu dem

Innerlichen, womit dieselbe zu erstreben ist: der Glaube vermittelt dieses Freiwerden, und weil durch den Glauben dasselbe erst zum Vollzug kömmt, heißt es πίστει νοοῦμεν. Durch den Glauben wird der sinnliche Vordergrund in jenem Wesen als ein übersinnlicher Hintergrund erkannt und des letzten Entstehunggrundes der Welt inne: nämlich ῥήματι Θεοῦ. Damit aber lenkt der Verf. sofort wieder um und ein zu dem letzten Grunde alles Glaubens, zu dem Worte Gottes, das sich ihm in konkreter Weise als Verheißungwort zuspitzt. Τοὺς αἰῶνας sagt der Verf., um dadurch das materielle, sinnenfällige, vergängliche Wesen der Welt und der Weltschöpfung seinen Lesern zum Bewußtsein zu bringen. Diese αἰῶνες κατηρτισμένοι εἰσί: sie sind vollendet worden in dem Schöpfungwerke. Dieß dient zum Beweise dafür, daß gleicherweise wie das vergängliche Weltganze durch das Wort Gottes zur Vollendung gebracht worden ist: auch durch das Verheißungwort Gottes die geistige Weltordnung ihrer Verheißungerfüllung entgegengeht und zum Abschlusse gebracht wird. Zugleich liegt in τοὺς αἰῶνας eine Hindeutung auf das die Vollendung des Heils vorbereitende Weltalter der Weltmächte, die aber, so gewiß die geschaffene, sichtbare Welt ihrem Ende entgegen geht, bei dem ihr aufgeprägten Stempel der Vergänglichkeit dem Verschwinden entgegenreifen. Ῥῆμα ist nicht mehr der Gedanke Gottes, das in seinem Ratschluß verborgene, sondern das in seinen Vollzug durch den Willen Gottes hinausgetretene, gesprochene Wort Gottes. Diesem fertig gewordenen, von dem Gedanken zum Worte Gottes umgestalteten Wort entspricht die fertig gewordene Weltschöpfung als der tatsächlich sichtbare Reflex des göttlichen Schöpferwortes als göttliche Machtwirkung. Dieß Alles aber ist der Glaubenserkenntnis anheim zu geben. Τὸ βλεπόμενον ist die materielle, sichtbare Welt, der Ausgangspunkt des νοεῖν. Der ganze Infinitivsatz ist nicht ein Folgesatz, εἰς-ὥστε, sondern ein Satz der Richtung, des Zweckes. Unter allen möglichen Verbindungen des μὴ scheint die von Delitzsch zuletzt vorgezogene die einfachste und zugleich sprachlich, wie zusammenhanglich richtigste die Verbindung mit γεγονέναι. Es ergiebt sich daraus der Gegensatz: ἀλλ' ἐκ νοητῶν: die φαινόμενα sind dann die „aus dem Urgrunde der ewig unsichtbaren Vorbilder hervorgegangene reale" sichtbare Welt. Die sinnliche Welt ist geschaffen für den Zweck der Analogie: der Glaube sollte an dem Analogon dieser sichtbaren, äußern, irdischen Welt emporgeleitet werden zu der unsichtbaren, innern, himlischen Welt,

d. i. der heilsgeschichtlichen, heilszweckichen Welt: hier Phänomena, dort Noumena, hier *ῥῆμα Θεοῦ*, Schöpferwort Gottes schlechthin, dort Verheißungwort, hier Vergänglichkeit, dort ewige Dauer. Nur in diesem Sinne ist wol die Bemerkung Delitzschs richtig: „aber daß es eine himlische Welt gibt, welche die Urbilder der irdischen enthält, scheint mir die Schrift auch anderwärts, z. B. Matth. 26, 29 vorauszusetzen". Der Glaube hat nicht diese sichtbare Welt zu seinem Gegenstande, sondern steigt empor zu den übersinnlichen, himlischen Offenbarungen der Heilswelt, von dem *ῥῆμα* zum *λόγος*, zu dem Gedanken Gottes, der in der Weltschöpfung nur seine äußere Manifestation findet. Es ist der Gegensatz von Anfang und Vollendung, von Grundzal und Potenzirung derselben. Nur scheint in jener von Delitzsch angezogenen Matthäusstelle insofern nicht ganz das Richtige getroffen zu sein, als dort nicht von irdischer, sinnlicher und im Gegensatze davon von himlischer, übersinnlicher Welt die Rede ist, sondern vielmer redet der Herr bei der Einsetzung des heil. Abendmales beide Male nur von der übersinnlichen, unsichtbaren Welt seines Reiches: zuerst von der bei seiner ersten realen Gegenwart auf Erden Anfang nemenden, dann von der bei seiner Wiederkunft in den Zustand der Vollendung übertretenden Reichswelt.

V. 4: Rhetorisch künstlerisch hebt der Verf. wieder an mit *πίστει*. Mit plastischer Kürze fürt derselbe seiner Gemeinde das Bild des Abel und die Erzälung von ihm vor, nach dem Grundgepräge seiner Darstellung hier wie in den nachfolgenden geschichtlichen Nachweisungen des Glaubens. *Πλείονα θυσίαν παρὰ* ist rhetorische Komparation. Das Opfer Kains war im Grunde ganz wertlos in den Augen Gottes und allein das Opfer Abels von Wert. Aber um die Würde des letztern noch zu erhöhen, sagt der Verf. *πλείονα*: somit fällt dies *πλείονα* unter die Kategorie der Qualität, u. zw. in doppelter Beziehung: als Handlung entstamt aus dem Wesen des Glaubens und als Zeugnis gegeben von Gott um dieses Glaubens willen über diese Tat. Das Präs. *μαρτυροῦντος* weist uns auf dieß hier verschwiegene Gotteszeugnis in der Geschichte Abels zurück, Gen. 4, 4: *καὶ ἐπεῖδεν ὁ Θεὸς ἐπὶ Ἄβελ καὶ ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ*, worin seine Anerkennung Seitens Gottes als *δίκαιος* lag. *Δίκαιος* aber wurde Abel von Gott erklärt um seines Opfers willen. Dasselbe war ein Opfer des Glaubens, sofern er das sichtbare Beste freudig hingab, um unsichtbare Güter zu empfangen. Diese Aufopferungwilligkeit war das grundwesentliche des abelischen Glaubens. Mehr

als zweifelhaft dürfte sein, ein klar bewußtes Sühnopfer anzunemen. Dieß Centrum der Opferidee können wir psychologisch die Sache betrachtet nicht in so früher Zeit als so völlig ausgeprägt denken wie Delitzsch meint und wie das mosaische Gesetz später feststellte. Allerdings war das Abelopfer gewiß auch ein Bittopfer um die Gnade Gottes und insofern ein Sühnopfer: allein unerweislich ist, daß schon Abel mit Bewußtsein den Unterschied blutiger und unblutiger Opfer gekannt und geübt habe. Höchstens läßt sich dieß einräumen hingesehen auf den Verf. der Genesis. In ἔτι λαλεῖ ist die Potenzirung des Glaubenslohnes von ἐπεῖδεν enthalten: Selbst im Tode und nach dem Tode ist Abel durch dieß nur Gott vernembare Schreien ein Gerechter und weil dem lebendigen Gott noch im Tode vertrauend nicht dem Tode verfallen, sondern lebendig und in die göttliche Fürsorge eingesenkt, in schrankenloser Zeit, als dem vergänglichen Leben entrückt und in das unvergängliche Leben eingegangen, u. zw. *διὰ πίστεως*. An dem mit irdischem Auge bemessenen scheinbar gefarvollsten Wendepunkte seines leiblichen, sichtbaren Lebens erfur Abel um seines Glaubens willen als ein vor Gott Gerechter die Ueberleitung, die Versetzung in ein bleibendes, den irdischen Schranken entrücktes Leben und somit eine Verherlichung noch nach dem Untergange seiner irdischen Lebenssonne ihm selbst zu unvergänglicher Seligkeit und zu Trost den im Glauben selbst das Edelste, Beste der sichtbaren Güter aufopfernden und um solches Glaubens willen solcher außerleiblichen, himlischen Herlichkeit entgegenreifenden Frommen.

V. 5: Charakteristisch ist das Ueberkleidetwerden Henochs (2 Kor. 5, 4) in der Bewarung desselben vor dem Tode. Warum ward ihm dieser Glaubenslohn zu Teil? Weil er schon vor der Entrückung das Gotteszeugnis eines gottgefälligen Lebens hatte. Darin liegt ein Hinweis auf das schmerzliche Entkleidetwerden Israels wegen Mangels an solchem Gotteszeugnis. Das Bundesvolk mußte dem irdischen Tode, dem Untergange verfallen sein um seiner Sünde und Verstockung willen. Denn nur die Gerechten erfaren Lebenserhaltung. Daß diese Gottgefälligkeit und Lohnerteilung ihren Grund haben muß im Glauben an Gott und jenen seinen Verheißunglohn, erläutert V. 6.

V. 7: Noah hatte über noch Unsichtbares, Zukünftiges Offenbarungen erhalten Seitens Gottes und mit weiser Vorsicht als Frucht seines Glaubens an dieß noch Unsichtbare die Arche erbaut: er hatte im Glauben den Wendepunkt der Geschichte für sich und seine Familie kraft der Verheißungen Gottes zum Segen ausgekauft. Dieß Alles

aber um seines Glaubens an diese Verheißungen Gottes willen. Implicite weist hier seine Leser der Verf. hin auf den Gegensatz zwischen den Zeitgenossen und Noah: dieser hatte in ihrem Unglauben seine Wurzel, vermöge dessen sie obwol gewarnt nicht zur Anerkenntnis, nicht zum Ergreifen und Anwenden dieses Unsichtbaren zum Segen für sich gelangten. So sprach Noah das Verwerfungurteil über die Welt um der Tatsache seines Glaubens willen, „indem er tatsächlich bewies, daß es möglich sei wider allen Anschein der Gegenwart dem Worte Gottes von der nahen Zukunft zu glauben und dadurch dem Verderben zu entrinnen", Delitzsch. Die Anwendung auf die Zeit des Verf. liegt nahe: war nicht das kleine Häuflein der Auserwälten, der um des Glaubens willen Gerechten ein Noah, der vertrauend auf das Verheißungwort Gottes seine Arche baute, und inmitten der ringsum tosenden Flut dem Verderben entrann? Glich nicht das Volk Israel der die Warnung überhörenden, das Herz dagegen verstockenden Menge zur Zeit Noahs, die darum dem Verderben anheimfiel, weil es an der der *πίστις* entstammten *εὐλάβεια* gebrach? Ohne diese geschichtliche Folgerung entbehren diese Beispiele und vorzugsweise dieses der rechten Folie. Darum ist der Brief nach der Zerstörung Jerusalems zu setzen. Mit *κατὰ πίστιν* wird die Gerechtigtigkeit als eine nach Maßgabe des Glaubens bestehende bezeichnet: zu denken ist, daß beide gleichen Schritt mit einander halten, aber auch beide als sich fortsetzende Tatsachen zu denken sind. Die geschichtlichen Wendepunkte werden von einem glaubensgeschichtlichen Exempel der Vorzeit zum andern entscheidender, die Verheißungen je und je mehr das Gepräge der Unsichtbarkeit an sich tragend: die Glaubensprüfungen immer ernster: aber auch in desto hellerm Lichte stralend die innere Glaubensgerechtigkeit, die als äußerer Lohn Seitens Gottes sich kund giebt. Sofern aber Noah kraft seines Glaubens ein auf Zukünftiges, noch Unsichtbares lautendes Wort Gottes erfüllte, ist er der Vorgänger Abrahams und bildet darum sein Exempel den Uebergang zu den Patriarchen, deren Glaubenstaten sich einzig auf Verheißungworte Gottes richteten und gründeten.

Die Erklärung des V. 8 leitet Delitzsch also ein: „das Leben des Ahnherrn Israels verläuft durchweg *ἐπ' ἐλπίδα παρ' ἐλπίδα*. Die Gegenwart steht im schroffen Widerspruche zu dem verheißenden Werke der Zukunft." Der Verf. kömmt Schritt für Schritt dem Zwecke seiner Darstellung näher: an den Glaubensvorbildern der Altvordern zu zeigen, wie der Glaube grad bei der Unsichtbarkeit

der Objekte, die er bietet, bei der Forderung der Verleugnung und Aufopferung alles Sichtbaren, die er stellt, bei dem Gebote, Alles was dem Wesen des Glaubens, seiner Kraft und seiner Frucht in deren Vollzuge hemmend entgegentritt, aufzugeben, das er gibt und bei der Wucht der Wendepunkte, an die er fürt, reinigen und läutern muß von den irdischen Schranken, von irdischen Hoffnungen und leiten zu der Unbedingtheit, Völligkeit, Festigkeit der Zuversicht auf die Verheißungen Gottes. Die Geschichte Abrahams ist hierfür leuchtend Vorbild wie keine andere. Der Gegensatz irdischer Unmöglichkeit und göttlicher Verheißung, irdischer Hilflosigkeit und göttlicher Errettung, der Unsichtbarkeit und doch Vollendung zur Tatsache in der Hand Gottes ist nirgend so deutlich bezeichnet und ausgeprägt als hier. Durch nichts sonst wird eine solche Potenzirung des Glaubens nahe gelegt. Abraham wird berufen für den Zweck der Bildung des Erwälungvolkes im Gegensatze zu der Heidenwelt und inmitten derselben. Vaterland, Freundschaft, alles Sichtbare und ihm Teuerste mußte er kraft dieser Berufung aufgeben. Dazu war die Verheißung Gottes in Bezug auf das Land seines Erbes ganz unbestimt, dasselbige Land ihm noch völlig fremd: aber dennoch gehorchte Abraham: es gipfelt sich sein Glaubensgehorsam in den Worten: *μὴ ἐπιστάμενος ποῦ ἔρχεται.* Er sah nicht umher mit sinnlichen Gedanken, sondern einzig mit in Gottes Ruf sein Wanderlicht erkennendem Auge: und dieser göttliche Lichtstral erleuchtete völlig das Dunkel seines rauhen, aber durch die Verheißung Gottes bereits für ihn geebneten Pfades, also daß was V. 9 uns weiter von seiner Glaubensbewärung berichtet wird, nur eine Folge, nicht eine Gipfelung derselben ist. Das Verbum *παροικεῖν* bezeichnet selbst dieß Land der Verheißung nicht als den eigentlichen Ruheort und das ware Vaterland Abrahams. Dasselbe bezeichnet das Pilgrimhafte: so daß auch dies Land der Verheißung, wo Abraham vollen Ersatz zu finden hoffte für das vermöge des Rufes Gottes von ihm Aufgegebene, nur als ein Durchgangsort erscheint, an welchem Abraham von Neuem seinen Blick auf das Unsichtbare in dem göttlichen Verheißunginhalte richten mußte. Mithin gipfelt alles nicht in dem irdischen Lande der Verheißung, nicht in der sichtbaren, irdischen Verheißungerfüllung, sondern in der Verheißung Gottes selbst und deren unsichtbaren, übersinnlichen, himlischen Erfüllung. Darum ist die LA.: *εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας* für *εἰς τὴν γῆν* auch sachlich empfelenswert: das Land, deß wesentliches Merkmal die Verheißung ist, nicht die Erfüllung, der tatsächlich voll=

zogene Besitz (γῆ ἐπαγγελίας bildet einen Begriff, und darum ist der Artikel fortgelassen). Dieß zeigt sich ferner darin, daß nachdem er in diesem Lande nur einen Begräbnisplatz sich erworben, er in demselben fort und fort pilgernd zeltete, als der daselbst seines Bleibens nicht hatte. Isaak und Jakob sind συγκληρονόμοι, als bei denen es in Absicht auf die göttliche Verheißung dieselbe Bewandtnis hatte, die in gleichem Verhältnis mit Abraham zu der Erfüllung standen, die gleiches Besitztum des Landes hatten. Darum haben sie ein bewegliches Zelt, weil das Unbewegliche auch für sie noch nicht erschienen war. Der Beweggrund dieses freierwälten Pilgerlandes Abrahams und seiner Söhne „ist nicht der Gläubigen Hoffnung auf eine irdische, sondern auf eine höhere, jenseitige Heimat“, Delitzsch.

V. 10: Nachdem die vorigen VV. die ware Verheißungerfüllung vorbereitet haben, wird dieselbe selbst hier abschließend den Empfängern vorgefürt. Das bewegliche, pilgernde Leben mit allen seinen Mühen und seinem Elend mußte in den Patriarchen die Hoffnung rege machen auf eine ihnen noch verhüllte, aber kraft der Verheißung Gottes ihnen einst erscheinende, bleibende, unbewegliche Gottesstadt als ihre eigentliche Heimat, die droben ist, das Verlangen nach solcher Gottesstadt als dem eigentlichen Besitz und der waren Ruhe. Diese Stadt ist das himlische Jerusalem, XII, 22. XIII, 14. Aber hier erscheint nicht der Gegensatz des irdischen und himlischen Jerusalems, sondern der beweglichen und unbeweglichen Heimat, XII, 28: darum wird die Gottesstadt bezeichnet als diejenige, die die „waren Grundfesten hat und unerschütterlich, unwandelbar ist“, Del.: darum ist sie nicht erbaut von irdischen, beweglichen Menschenhänden, sondern ein Bau Gottes selbst. Der Verf. unterscheidet Natur und Gnade, die Oekonomie der „Schöpfung und Erlösung, und dem gemäß zwei Welten,“ Delitzsch.

V. 11: *Καὶ αὐτή* reiht einfach das Beispiel der Sara an das vorige Glaubensexempel an, ohne daß dasselbe dadurch der abrahamitischen Glaubenserweisung gleichgestellt würde. Denn es ist ein Glaubensexempel innerhalb der Schranken des irdischen Waltens. Das charakteristische Kennzeichen dieses Glaubenserweises ist die dem Weibe eigentümliche Hingebung an das Objekt, das sich Stützen auf die Verheißungen Gottes, für deren Gewißheit sie in der Treue Gottes zweifellose Bürgschaft erkannte, wie sehr auch deren Erfüllunggebiet im Unsichtbaren, ja im gradezu menschlich Unmöglichen lag. Es ist weiblicher Glaube, darum ganz verschieden von dem

abrahamitischen. Aus dem beiderseitigen Glauben, V. 12, des Patriarchenehepaares ging als Frucht die Erfüllung der Verheißung hervor. Die Erfüllung ward ihnen zu Teil um ihres Glaubens willen an das den Naturgesetzen Zuwiderlaufende und darum irdisch Unmögliche. *Νενεκρωμένου* sagt der Verf. einesteils im Gegensatze zu *Θεός*, deß Grundprädikat *ζῶν* ist. Aber anderenteils wird hieraus das Teleologische der göttlichen Providenz erläutert. Für Abraham waren die leiblichen Hoffnungen bereits erloschen, für ihn gab es keine Richtung auf das Sichtbare mehr: Gott legte darum seinem Glauben eine noch härtere Probe auf, indem er Abraham als Gefäß solches Glaubens zugerichtet hatte damit, daß er auch den letzten Blick desselben abzog vom Sichtbaren, Irdischen, und denselben lenkte auf das Unsichtbare, Himlische. Zwar hat Delitzsch nach einer Seite hin Recht, wenn er die bisher von dem Verf. angefürten Beispiele des Glaubens als nach der receptiven, passiven Seite hin in Anspruch nimt: allein es dürfte diese Behauptung doch allein für das Beispiel des Glaubens der Sara giltig sein und das Richtige treffen. Denn sehen wir nicht bei den vier übrigen bisher angefürten Beispielen überall äußere wie innere Tätigkeit neben der vertrauenden Hingebung an die Verheißungen Gottes, neben der Richtung auf das Unsichtbare? Daher steht nur Sara in der Mitte dieser Glaubensvorbilder als ein Vorbild der Passivität des Glaubens, seiner Kraft und seiner Wirkung.

V. 13: Für unsere Erklärung spricht Delitzsch: „glaubensgemäß starben sie, indem sie nicht empfangen sondern gesehen ..... hatten". Es war dies Sehen ein Sehen *κατὰ πίστιν*, der Sehensgegenstand, der unsichtbare himlische Inhalt der Gottesverheißungen. Der Participialsatz *μὴ λαβόντες* ist ein Begründungsatz, aufzulösen in *ἐπεὶ οὐκ ἔλαβον. Πόρρωθεν* sehen sie, weil sie dem irdischen Tode so nahe dem Verheißungziele für den Augenblick ferner denn je gerückt waren. Ihr Sterben und grad in solchem Sterben war die Frucht ihres dem Verheißungziele zustrebenden Lebens. Ihren Charakter als Fremdlinge sollten sie demgemäß bewären bis an ihres Lebens Gränze. Der V. ist eine Zusammenfassung des von V. 8 an über die Patriarchen Berichteten, wegen Abwesens tatsächlicher Verheißungen von Seiten Gottes an die vorpatriarchischen Glaubensmänner. *Ἐπαγγελίας* ist nicht zu verstehen von wiederholten Verheißungen, auch nicht von den einzelnen Stücken derselben, sondern: „wenn ein Zustand an und für sich als umfangreich oder in besonderer Stärke bezeichnet werden

soll," Rost gr. Gr. S. 431: es sind die in der Warhaftigkeit Gottes begründeten, darum zweifellos sicher bekräftigten Verheißungen: specieller bezeichnet *ἐπαγγελίαι* hier nicht sowol das Verheißungwort als den Verheißunginhalt. Die Begrüßung ist zu fassen als Antwort auf das von Gott Gezeigtsein. *Πόῤῥωθεν*, wie es den Nachdruck im V. hat, bereitet vor auf V. 14 ꝛc. Die Patriarchen sahen das Heimatziel von ferne: das will sagen nicht blos lokal, sondern auch qualitativ: sie sahen die Verheißungerfüllung von ferne im Verhältnisse zu den Empfängern des Br., verhüllt, getrübt, als Fremdlinge, nicht nachdem der Vorhang bereits zerrissen, das Bild der Gottesstadt geklärt war und sie selbst aus Fremdlingen Gottes Hausgenossen geworden waren, Eph. 2, 19. Dieß ist eben der Unterschied der Qualität des Verheißungzieles A. und N. T.: die Glaubenshelden A. T. sind und bleiben Fremdlinge und fülen sich als solche: die Gläubigen N. T. sind bereits hienieden Gottes Hausgenossen geworden und deßhalb ist für sie das *πόῤῥωθεν* ein relativ anderes, als für die Patriarchen. Diese letztern befanden sich rücksichts der Erkenntnis ihres Hoffnungzieles nach dessen Wesenhaftigkeit und Oertlichkeit sozusagen noch im Heiligen: für sie war der Vorhang, der zum Allerheiligsten fürte, noch nicht weggezogen, zerrissen: und darum war, wie sehr sie auch mit den Endspitzen ihrer Hoffnungen aufwärts ankerten in dem Jenseits, dennoch das für ihren Hoffnungbereich befriedigende Ziel hienieden, eben das Land Kanaan: .... „alle Sehnsucht der Patriarchen nach Erledigung und Ruhe in Gott koncentrirten sich in der gläubigen Hoffnung auf das gottgeschenkte Land der göttlichen Gegenwart, in welchem sie sowar der Himmel überall da und nur da ist, wo Gott sich in seiner Gnadenherlichkeit offenbart, nichts Geringeres als den Himmel begehrten und hofften," Delitzsch.

V. 17. 18: Nach Darlegung der Glaubensnatur und des Glaubenszieles der Patriarchen beschreibt nun der Verf. in Auffürung ihrer Glaubenstaten den Glaubensweg derselben. Hier erhebt sich die Darstellung sichtlich zu ihrem Finalthema, nämlich an Tatsachen der Vorzeit Wendepunkte nachzuweisen, in denen das entscheidende Moment eben der Glaube selbst ist. Mit Absicht wält der Verf. grad die kritischen Momente in dem Leben Abrahams aus. Dieß ist ein neuer Fingerzeig dafür, daß der Brief nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein muß. Analog jener Opferung Isaaks war dem Bundesvolke eine Opferung auferlegt worden mit der ganzen Schwere derselben wie für Abraham. Das Gewicht liegt auf *πει-*

ραζόμενος. Die ganze gottgewirkte Begebenheit ist eine πεῖρα, nämlich πίστεως rücksichts der im Unsichtbaren ihre Heimat besitzenden Gottesverheißungen, eine πεῖρα des Glaubensgehorsams und darum der Glaubensqualität. Allein troß dem daß Gott mit sich selbst hier in Widerspuch zu stehen scheint, indem er den Träger seiner Verheißung zum Opfer fordert und dessen Vernichtung befielt, gehorcht Abraham und besteht die πεῖρα, indem hier gipfelhaft die Richtung des Glaubens auf das Unsichtbare sich vollenden sollte.

V. 19: weist zurück auf νενεκρωμένου V. 12. Dort Abgestorbenes, hier Todtes lebendig zu machen vermag Gott. Es war somit eine höhere, die höchste Stufe der Glaubenszuversicht bei nach menschlichem Ermessen Unmöglichkeit der Verheißungerfüllung. Die Allmacht tritt hier von Neuem auf in dem Kreise der Eigenschaften Gottes, auf die sich der Glaube an die Verheißungen Gottes gründen muß. Hier dient die Allmacht der Warhaftigkeit zur Stützung. Die Rückbeziehung von ὅθεν auf νεκρῶν ist nicht bloß dem Sinne entsprechend, sondern sie ist auch ebensowol die sprachlich einzig richtige, und sofern jenes Wort den Sinnnachdruck hat, die einzig empfelenswerte. Ἐν παραβολῇ, gleichnisweise bezeichnet das Hüllenartige, Bildmäßige des Wiederempfangs, sofern nämlich der Tod nicht wirklich erfolgt, sondern durch den Engel Gottes abgewendet worden war. Dieser bildmäßige Rückempfang wird zugleich Glaubenslohn für Abraham.

V. 20: Mit Recht hebt Delitzsch hervor, daß in der Segnung Jakobs und Esaus nicht bloß ein Glaubensakt, sondern ein weissagender Glaubensakt enthalten ist. Hier soll das in dem Ratschluß Gottes begründete, prophetisch sich erschließende Verhältnis zwischen Jakob und Esau, d. i. deren Nachkommen Israel und Edom dargelegt werden. Wie Isaak den jüngern Sohn segnete und nicht den ältern (derselbe hatte ebenso leichtsinnig sein Erstgeburtrecht Jakob gegenüber sich verscherzt, wie das Volk Israel dasselbige im Verhältnis zu den übrigen Völkern), also soll auch im N. B. erst ein jüngeres Geschlecht den Segen davonbringen, eingehen zum Heil, ehe das Stammvolk des Segens desselben teilhaftig wird. Derselbe prophetische und propädeutische Gottesgedanke und Gottesratschluß geht dann auch durch den Inhalt von V. 21 hin.

V. 22: V. 20. 21 sind Vorbereitung auf V. 22. In dem Segen der Erzväter an das jedesmalige nachkommende Geschlecht liegt schon ein Blick auf die Zukunft. Aber noch deckte diese Patriarchen ein Verheißungschleier. Dieser wird weggenommen für Joseph

dessen Glaubenswesen und Glaubenskraft in der Weissagung sich offenbarungmäßig bekundet. Sein Glaube richtet sich mit ganzer Stärke auf die Erlösung seines Volkes. Er sieht im Geiste das traurige Geschick desselben nach seinem Tode: aber jenseit dieses öden Trauerfeldes glänzt ihm kraft Glaubens entgegen das herliche Gefilde der Zukunft, in welcher das Volk wieder in seinem Verheißunglande wonen würde. Vorbildmäßig wollte er selbst nicht eine bleibende Statt in Aegypten haben, obwol er dort sichtbar vom Segen Gottes gekrönt worden war. Er wollte gesammelt werden zu seinen Vätern und darum nicht länger verbleiben mit seinen irdischen Ueberresten als sein Volk selbst, Exod. 13, 19. Josua 24, 32.

V. 23: Ein neuer Wendepunkt in der Geschichte des Erwälungvolkes: Mose, seit der Opferung Isaaks V. 17 der bedeutungvollste: hier Lebenserhaltung in Kraft Glaubens, dort Lebensopferung in derselbigen Macht: hier Ungehorsam gegen irdische, sichtbare Herschergewalt vermöge Glaubens, dort Gehorsam gegen das Gebot des himlischen unsichtbaren Königs, kraft desselbigen Glaubens. Mit Recht weist Delitzsch darauf hin, daß der Eltern Tun nicht geschah wegen Glaubens an Israels Erlösung: dieß war die ahnungvolle, unbewußte obwol gottgewirkte Bezeugung ihres Glaubens. Aber sie taten was im Bereich der Unmöglichkeit lag, was ihnen aber, obwol unsichtbar, doch als erreichungkräftig erschien: und daß sie Solches taten, bezeugte eben das Anwesen und Walten des Glaubens in ihnen.

V. 24. 25: An der Eltern Handeln ohne Menschenfurcht knüpft sich gleiches Tun des herangewachsenen Sohnes. Darum zog er vor dem Genusse, den die Sünde ihm zu gewären vermochte, — diese *ἀπόλαυσις* offenbart sich als *πρόσκαιρος*, weil sichtbar, irdisch — dem Genusse, der als ein Stückwerk sich auswies, den Vollgenuß, wie derselbe durch den Glauben ihm in Aussicht gestellt wurde, der, obwol er das Erleiden von irdischem Ungemach zum Durchgangspunkte hatte, dennoch himlische Herlichkeit durchschimmern ließ. Also auf das Irdische, Sichtbare verzichtend und das Himlische, Unsichtbare erhoffend erweist sich der Glaube des Mose. Wir erblicken hier den duldenden, im Dulden treu sich bewärenden Glauben im Vorausblick auf XII, 1. Diese Auffassung bestätigt sich durch

V. 26: Dieser dient zur Vorbereitung auf XII, 1. Obwol der V. als Unterordnung des V. 25 erscheint, so ist er doch sofern Position der V. 25 enthaltenen Negation, der abschließende Hauptgedanke.

Den Maßstab der Beurteilung bildet der Inhalt des V. Aufgeben und Wiedernemen sind nicht nach äußerlich gegebenen Modalitäten zu bemessen, sondern nach der innern, jetzt unsichtbaren, einst zur Sichtbarkeit hindurchdringenden Wesenheit. Noch mehr wird die Glaubenskraft erhöht durch die Gegensätzlichkeit des Sichtbaren und Unsichtbaren rücksichts deren Qualität: auf der einen Seite hohe irdische Güter, andrerseits nicht blos Abwesen derselben, sondern vielmehr Erniedrigung. Schmach Christi ist nicht die Schmach, wie sie Christus an sich trug: aber auch nicht die Schmach, nach XIII, 13., „wie sie Christus zu erdulden hatte und in seinen Gliedern zu erdulden hat," Delitzsch: denn *Χριστοῦ* ist nicht Genitiv. possess., sondern originis: also ist zu erklären: die Schmach, die von Christo ausgeht. Unter Christus aber ist zu denken seine ganze Persönlichkeit nach der Immanenz seiner Logosnatur und nach der Explicität seiner äußern Erscheinung. Diese Schmach Christi hat vorausgreifende und vorwärts weisende Bedeutung und Entfaltung. Die letztere berücksichtigt der Verf. nur implicite, indem er hierauf XII, 1 zurückkömmt: die erstere aber kömmt zu ihrem Rechte. Die vorausgreifende Entfaltung der Schmach Christi geht durch das A. T. hin: dieselbe hat für den Verf. zuerst in Mose ihr an den Tag Treten erreicht, ihre abschließende Gipfelung offenbart sich in dem Gottesknechte des Pseudojesaia. Bei dieser Auffassung wird das Vorbildliche des Gottesvolkes auf Christus im A. T. und die mystische Zusammengehörigkeit beider mit gesetzt: aber auf einfacherem, zugleich sprachlich richtigerem Wege erreicht. Die äußere Schmach Christi dient Mose nur zum Durchgangspunkte und nur dazu daß er dadurch und davon seinen Glauben in deß Natur und Macht stärkte, indem er von dieser sichtbaren Schmach ein Auge aufwärts richtete nach dem verheißenen unsichtbaren Lohne. Das Verweilen des Verf. bei Mose geschieht nicht ohne Rückblick auf III, 2 ff. Doch tritt in dem was der Verf. von Mose anfürt, eben nur das Wendepunktmäßige in den Vordergrund.

V. 27: Die Bedenken Delitzschs, gegen die Auffassung des V. vom Auszuge aus Aegypten: weil derselbe nicht wider, sondern nach dem Willen Pharaos geschah, weil die Worte zu individuell lauten und das Volk Israel doch darum nicht unerwänt gelassen sein kann, daß dasselbe damals von dem Glauben Mose's getragen war, weil endlich die V. 28 erwänte Passastiftung dem Auszuge voranging und mit V. 29 nach der plastischen Weise des Verf. des Auszugs mit dessen siegreichem Endpunkte gedacht wird: sind wol außer Zwei=

fel gerechtfertigt. Darum müssen wir mit Bengel Riegee Tholuck v. Gerlach Lünem. an die Flucht Mose's nach Midian denken. Untergeordnet erscheint die Frage nach obj. und subj. Flucht, Lünem., und die Unterscheidung zwischen dem φυγεῖν aus Furcht und dem καταλιπεῖν mit Furcht. Der Wendepunkt ist fest im Auge zu behalten: richten wir darum unser Hauptaugenmerk auf die Schlußworte: τὸν γὰρ ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησε: er dauerte aus wie ein Sehender das Unsichtbare. Das Wendepunkthafte besteht darin daß mit jenem freiwillig gefaßten Entschlusse für Mose jede Schranke, jede Hülle des Irdischen, Sichtbaren schwand und er nun gleich als sähe er das Unsichtbare und wäre schon in einem Wallen außerhalb der irdischen Schranken begriffen mit vollen Segeln diesem Unsichtbaren zusteuerte und in dasselbe seinen Anker einsenkte, wärend der Zeit der Vorbereitung auf seinen Beruf im Lande Midian als Hirte Jethros: „denn er hatte im Glauben den unsichtbaren König wie sichtbar vor sich, und was brauchte er sich um den Zorn des irdischen Königs zu kümmern, da er sich der Gemeinschaft mit dem himlischen, seiner Gnade und also auch seines Schutzes getrösten konnte", Delitzsch.

V. 28: Wol mit Recht versteht Delitzsch τὸ πάσχα von der Bewarungnacht und den damit in Verbindung stehenden Vorbereitungen zum Auszuge. Hier kam es dem Verf. darauf an nachzuweisen, wiefern dies Seitens des Mose πίστει geschehen sei: das Bespritzen der Türpfosten und des obern Türgebälkes mit dem Passalämmerblut vermittelst eines Ysopstengels und die Bereitung zum Auszuge in Erwartung desselben bei Morgenanbruch waren die beiden Stücke, die πίστει begründen: und so stimmen wir Delitzsch bei: „Hat also Mose das Passa πίστει vollzogen, so war dieß Glaube an die durch das an sich unwirksame und inkongruente Mittel des Passalammblutes sich bedingende göttliche Gnade und Glaube an den so lange von Pharao trotzig verweigerten nun aber nächstbevorstehenden freien Auszug". Das Wendepunkthafte zeigt sich in dem ganz neuen, bisher ungebräuchlichen, darum dem gemeinen Menschenverstande des Volkes inadäquoten Mittel der göttlichen Gnadenerwerbung und in dem so wenig verhofften, nun in baldiger Aussicht stehenden aber doch noch zweifelhaften Auszuge. Es stand damals für Mose wie für das Volk noch Alles auf dem Spiele: der Glaube an die durch Auszugmöglichkeit und baldige Auszugvollziehung sich offenbarende Gnade Gottes. Je unsicherer aber die sichtbaren Glaubensstützen sich erwiesen, desto selbstgewisser mußte der Glaube selbst sich bezeugen,

und indem er über alles Menschliche zweifellos gewiß sich erhob in dem Göttlichen allein und in der völligen Hingebung an dasselbe seinen segenvollen Abschluß finden. Was aber liegt für die Leser hierin? Nichts Geringeres als daß auch sie in dem neuen Wege zu der Gnade Gottes, in der Vernichtung alles Irdischen und nach menschlichem Dafürhalten Gnadenhaften zweifellos ihren Glauben gründeten und in der Ausfürung des auserwälten Volkes aus der irdischen Wonstatt und dem zeitlichen Wonsitzmittelpunkte die göttliche Providenz unwandelbar fest erkennen möchten, die darin sich evident erweist, daß wie damals Mose das Volk Israel aus dem Joche irdischer Knechtschaft befreit hat in Kraft derselben, sie durch das Lösen der geistlichen Bande, nämlich der geistlichen Knechtschaft in Hoffnungumschränkung und „Verengerung das Volk seinem Ziele sicher entgegenzufüren beabsichtige. Dies weist uns wiederum hin auf die Zeit nach Zerstörung Jerusalems.

V. 29: Dieser Auszug selbst. Nun aber wird nicht mehr Mose allein genannt, sondern mit ihm das Volk, um durch Hereinziehen desselben in den Betrachtungkreis das Typische dieses Auszugs für das Volk Israel zur Zeit der Leser zu vermitteln. Zugleich soll dieß Glaubensbeispiel dazu dienen, dem Glauben eine Stütze zu bieten bei Abschluß der pentateuchischen Glaubensexempel. Hier war in der Glaubensgeschichte des israelitischen Volkes ein Punkt, wo die Gränze des Sichtbaren und Unsichtbaren sich berürte, eine Tat Jehovahs, vermöge welcher derselbe aus seiner unsichtbaren Verhüllung heraustrat und sich mit sichtbarer Hilfe, die zu unsichtbarem Ziele füren sollte, offenbarte. Um so deutlicher, leuchtender wurde diese Jehovahtat hingesehen auf den Gegensatz, auf die Aegyptier, für die was dem Volke Israel zur Rettung gereichte, zum Verderben ausschlug.

V. 30: Das Glaubensbeispiel bei der Eroberung Jerichos hat nicht blos die Bedeutung der Position zur Negation im Verhältnis zu V. 29: sondern es soll vorbereiten auf V. 31. In dem letztern V. wird die Aufname einer Heidin in das Bundesvolk berichtet, V. 30 soll den Uebergang zu dieser Aufname bahnen, indem derselbe vorerst Israel in Verhältnis zu den Heiden setzt. Dieß ist ein sieghaftes zum Beweis für das in das Künftige siegreiche Walten Israels über die Heidenvölker. Darum ist der Eingang der Heiden zum Heil auch eine Uebergangperiode. Der Sieg Israels über die Heiden, wie derselbe irdisch sich vollendet hatte in der sieghaften Einname des Verheißunglandes, soll zum Vollzug gelangen auch

rücksichts des himlischen Landes Kanaan. In der siebenmaligen Umgebung der Stadt Jericho und in dem am siebenten Tage erfolgten Hinsinken der Mauern ist wol sichtlich Bezug genommen auf die siebenzig Jarwochen des Daniel, u. zw. auf das Intervall von der 63. an, als der letzten Vorbereitungzeit für das Bundesvolk. Als Bedingung des Eingehens der Heiden erscheint wegen des Gegensatzes *ἀπειθήσαντες* gleichfalls der Glaube, d. i. das Sichrichten derselben auf das Unsichtbare, Himlische auf das für sie bis daher noch unsichtbare und nur dem Volke der Erwälung geoffenbarte Heil in der Verheißung. Die ungläubigen Heiden verfallen ihrem Geschicke, die gläubigen werden um ihres Glaubens willen in die Verheißunggnade Gottes aufgenommen, in das Heil. Dieß geht hervor aus den Worten der Rahab, Jos. 2, 9.

V. 32: Auch in den hier angefürten Glaubensbeispielen ist das Wendepunkthafte der Grundton. Als Abschlußpersonen erscheinen die Propheten als die wichtigsten Vorbereiter auf den N. B. und als eigentliche Typen auf das messianische Heil und den für jene Zeit so wichtigen und notwendigen Glauben.

V. 33 ff. tritt die Plastik des Verf. besonders hervor, ganz im Gegensatze zu der ermüdenden Breite des klementischen Korintherbriefs. Darum sind auch die Worte nicht in Hinsicht auf deren Rückbezüglichkeit auf die Glaubenshelden V. 32 zu pressen, so daß jeder derselben analog eine Heldentat zugeschrieben erhalten müßte. *Κατηγωνίσαντο* geht auf die Richterzeit als deren charakteristisches Merkmal im Ganzen und Großen, doch ist auch der geschichtliche Bezug auf Samuel gestattet, der die Besiegung der Philister beendigt, und auf David. Von beiden letztern wie von den Propheten gilt *εἰργάσαντο δικαιοσύνην*, 2 Sam. 8, 15. 1 Sam. 12, 4. Von den letztern ganz besonders gilt dann *ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν*: um ihres Glaubens willen erlangten sie schon hienieden teilweise Erfüllung der ihnen geoffenbarten Gottesverheißungen als Angeld des Verheißunglohnes, der ihrer im Himmel harrte. Mit dem letzten Satzgliede *ἔφραξαν στόματα λεόντων* hat der Verf. die Errettung Daniels aus der Löwengrube im Auge, welche nicht unmittelbar durch den Glauben Daniels, sondern mittelbar durch den Engel erfolgte. Dasselbe gilt von dem ersten Gliede des V. 34: *ἔσβεσαν δύναμιν πυρός*, Dan. 3, 1—30. Durch Glaubensdynamik hoben sie die Feuerdynamik auf. Wenn Delitzsch von *ἔφυγον στόματα μαχαίρας* an vorzugsweise an die Makkabäerzeit gedacht wissen will, so recht-

fertigt er diese Beziehung ganz gut: „Man hat zwar neuerdings gesagt, daß die mächtige Begeisterung der makkabäischen Zeit eine mehr menschliche als göttliche, mehr volkstümlich patriotische als theokratisch nationale war, aber das Buch Daniel zeigt uns in prophetischer Abbildung jener Zeit ein heiliges Volk des Höchsten kämpfend mit der widergöttlichen, antichristlichen Weltmacht und spricht für diese Kämpfe die denkbar größte heilsgeschichtliche Bedeutsamkeit an". Der Hebräerbrief ist eine auf apokalyptischen Boden erwachsene Schrift. Wie sollte derselbe darum nicht besonders auf diesem Felde vorzugsweise arbeiten, demselben seine Hoffnung entlehnen? Dem Verf. kam es darauf an, die Ueberwindung der antichristlichen Weltmacht seinen Lesern vorzufüren und ihnen zu zeigen, wie Alles darauf ankommt, daß dieselbe auch jetzt gebrochen werde. Darum mußte er zur Stärkung der Leser dieselben hinweisen auf eine Zeit, in der solche siegreiche Ueberwindung zum Vollzug gekommen war.

V. 35: Die Makkabäerzeit bot die geschichtliche Handhabe zum Uebergange von dem durch Tatkraft sich erweisenden, zu dem im Leiden sich bewärenden Glauben. Mit diesem duldenden Glauben, d. i. Beispielen desselben bringt der Verf. seine Glaubensdarstellung überhaupt gipfelhaft zum Abschluß, so gewiß dieß der Glaube war, dessen die Leser am meisten bedurften in der der Wiederkunft des Herrn voraufgehenden Jammer- und Marterzeit ihrer selbst wie des Erwälungvolkes, da als Wendepunktzeit jene Periode dadurch sich bekundete, daß die antichristlichen Weltmächte noch einmal siegreich ihr Haupt emporrichteten. Diesen Siegen gegenüber war Not der duldende, im Dulden ausharrende Glaube als das alleinige Palladium wider jene das Christentum scheinbar überwältigenden Siege. Dieser Glaube hat zu seinem sieghaften Thema 2 Kor. 4, 17. 18. Auch hier findet sich ein Aufsteigen von der ältern Zeit des israelitischen Volkes zu der Makkabäerzeit als der gegenwärtig für die Leser eingetretenen kritischen Zeit. Die Sunamitin und die Sareptanerin kamen mit ihrem Glauben an das weil. Unsichtbare Unmögliche der Kraft des Propheten zu Hilfe und empfingen kraft solches Glaubens ihre Lieben zurück aus den Armen des dieselben bereits siegreich umfaßt haltenden Todes. Doch noch höher als dieser Glaube, der das Wiedererwecktwerden von den Todten erwartet und erfüllt erhält, steht der Glaube, zu dem der Verf. den Uebergang sich bahnt durch *ἄλλοι δέ*: d. i. der Glaube, der von dem Diesseits und dessen Verheißungerfüllung sich gänzlich enthoben fült und das ewige, unbeweg-

liche Erbe nur im Jenseits erblickt und darum dem Tode mit Freuden erliegend durch solche höhere und völligere Glaubenskraft auch einer bessern Auferstehung teilhaftig wurde. Die Beispiele sind gewält aus 2 Makk. 6, 18—31. 7. Der Glaube dieser Glaubenshelden war so ausgebildet und entfaltet, daß sie nicht bloß Verzicht leisteten auf diesseitige *ἀπολύτρωσις*, sondern dieselbe völlig verschmähten. Die *κρείττων ἀνάστασις* ist die im Glauben wurzelnde, im Jenseits ankernde, jetzt noch verhüllte, einst zu enthüllende Auferstehung, der Inhalt, die Realität, die Summe der Verheißungerfüllung, die ihren Anfang nimmt in dem Weltgerichte. Daher ist *ἀνάστασις* hier nicht als Moment, sondern als Bestand zu fassen.

V. 36. 37: steigt die Emphase der Rede noch mehr durch das aphoristisch abgebrochene der beschreibenden Sätze. Dem Verf. kam es darauf an, alles Widerwärtige, Ungemach und Leiden gipfelhaft zu schildern und zusammenzudrängen Angesichts des in der Gegenwart so tiefen Elends bei den letzten Anstrengungen der gottesfeindlichen Weltmächte. Einer furchtbar sich erhebenden Feuersäule aus einem Krater gleich war das Toben dieser Weltmächte in der Gegenwart. Aber zum letzten Male hatten sie sich erhoben und niederfallend mit Wucht und zum Verderben dem auserwälten Volke Untergang bereitet. Nun sollen sie zusammensinken zum Nimmermehrwiedersicherheben. Aber im Fallen bereiten sie dem Bundesvolke was V. 36. 37 enthalten ist. *Πεῖραν λαμβάνειν* steht hier wie V. 29, *λαμβάνειν*, in objektiver Form, da vom duldenden Glauben die Rede ist. V. 38 setzt diese Schilderung sich fort: zugleich ist darin ein Hinweis auf das Verhältnis dieser Märtyrer zur Welt: *ὧν οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κόσμος*: da jene Helden das Kosmische bereits von sich abgestreift hatten und nur noch umherpilgerten auf der Erde abgestorben der Welt, in der Einsamkeit, suchend das Himlische, Jenseitige und bereits durch den duldenden Glauben in demselben befindlich.

Thiersch in seiner commentatio Marburg 1847 hat besonders auf Kap. XI Bezug genommen. Einiges möge hier seinen Platz finden als kurzer Anhang zu der Erklärung des Kapitels:

Ueber Noah bemerkt Tiersch ganz gut: „et quemadmodum ille diluvio jamjam ingruente ereptus est postquam deveniente judicio vaticinia edidit: sic et Christi ecclesia e media gente Judaea divinitus liberabitur et educetur ne instante jam excidio impiae nationis et ipsa intereat.“ Freilich ist dies nur in dem Sinne

zuzugeben, daß das excidium bereits vorüber ist und die Leser darum für sich und ihre Volksgenossen an den geistigen, erweiterten Hoffnungen festhalten mögen. Darum werden die Blicke der Leser fort und fort auf das Unsichtbare gelenkt, an dasselbe gewönt. Die Arche, die Noah gebaut inmitten des hereinbrechenden Unglückes, soll die Leser daran erinnern und darin stärken, daß sie ebenfalls für sich eine Arche erbauen, nachdem das traurige Geschick an dem Volke A. B. erfüllt ist, d. i. Hoffnungen ganz anderer Art als ihre Volksgenossen hatten.

Ebenso richtig bemerkt Th. zu V. 8—10: ‚Sic vobis quoque vocante deo linquenda tellus patria et relicta Hierosolyma terrestris mox peritura expetenda est coelestis dei civitas interire nescia.“ Nur mox peritura ist nicht zu unterschreiben, da nach der ganzen Sachlage das interire bereits geschehen ist. Für sich und im Hinblicke auf ihre geprüften Volksgenossen soll das Exempel Abrahams den Lesern aufrichtend sein. Selbst das Verlassen der heiligen Stadt als des örtlichen, irdischen Mittelpunktes des Bundesvolkes soll die Leser nicht beirren in ihrer ὑπομονή, da im neuen Jerusalem sie alles Aufgegebene viel herlicher wiederfinden. Wie das neue Jerusalem kommen wird, so soll auch nicht auslöschen der Glaubens- und Hoffnungstern der Leser in Absicht auf die Verheißungen Gottes über dieß neue Jerusalem.

In Absicht auf das zu der Sara Glaubensexempel von Thiersch Bemerkte ist zu erinnern, daß in diesem Beispiele nicht die geistliche Deutung, die Th. darin will, zu suchen ist, sondern lediglich die receptive Seite des Glaubens, s. z. d. St.

Zu V. 13—17 gut Th.: „Judaeam nolite veram patriam arbitrari, sed fide caelestem civitatem, patriam meliorem illa amplectimini: quod ubi feceritis deum experiemini vestrum esse deum foederis vobiscum initi memorem.“ Ebenso zu V. 17—19: „Sic jam vos quoque qui carissima hactenus (d. i. bald nach Zerstörung Jerusalems) patria sacra templum et nationem dei promissionibus olim consecratam missa facere et deo jubente sacrificere debetis .... vos invenire tamquam e morte rediviva nova et praestantiora adeptos esse.“

V. 20. 21: Von dem Segen Jakobs über seine Söhne und über Josephs Söhne gilt dasselbe, was von dem Exempel des Kain und Abel gegolten hat: der jüngere Sohn bekömt den reichern Segen. V. 22 ist an einen Vergleich des Bundesvolkes mit Pharao

und den Aegyptiern in Hinblick auf das Verfaren desselben gegen die Christen nicht zu denken bei der innigen Liebe, mit der der Verf. selbst an seinem Volke hängt und bei der gleichen Gesinnung, die er bei den Empfängern als vorhanden kennt. So gehässig konnte der Verf. nicht auf das Volk A. B. blicken. Das Verborgensein des Mose, V. 23, ist eine Hindeutung auf die gegenwärtige Periode des Bedrängnisses, so zwar daß für die Leser darin liegt einmal eine Manung zur Geduld in dem eigenen Trübsal, dann ein Trost im Hinblicke auf ihre Volksgenossen.

Das ganze Kap. XI ist eine geschichtliche, grundlegliche Schilderung des Glaubens, die geschichtliche Basis, auf der die mit X, 38 abgebrochene Ermanungrede von Neuem anhebt und wieder anknüpft. Diese geschichtliche Darstellung gipfelt in dem duldenden, ausharrenden Glauben, darum kömmt nun der Verf. zurück zu der *ὑπομονή* und knüpft daran an seine ebenso gipfelhaft sich zusammendrängende Ermanungrede, Kap. XII.

Kapitel XII.

V. 1: Die wirkungkräftige Partikel *τοιγαροῦν* statt des bisher immer dagewesenen *διὰ τοῦτο, ὅθεν* u. s. w. zeigt an, daß nun alle Auseinandersetzung vorüber ist und daß auf diesem Grunde sich die Manung ungestört und undurchbrochen erheben kann, und darum eine weil in Abschlusse befindlich um so ernstere sein muß. Die Spitze der Ermanung liegt in *δι' ὑπομονῆς*: u. zw. ist dies *διὰ* nicht das instrumentale, sondern das rein lokale: wie 2 Kor. 5, 7 die *πίστις* als das Medium, als der Raum gedacht ist, durch den des Christen Wandel geht: so hier die *ὑπομονή*: es ist sozusagen ein Durchgang, die Eingehenden sollen unausgesetzt in demselben sich befinden, bis das *τρέχειν* ein vollendetes ist und die Laufenden sich völlig am Ziele erblicken. Man möchte sagen, die *ὑπομονή* ist die Schranke, innerhalb welcher der Wettlaufer sich befindet. Zwischen Ausgangspunkt und Ziel ist die *ὑπομονή*. Durch diese müssen die Christen ohne Wandel laufen. Verlassen sie diese Bahn, so kommen sie nicht an das Ziel. Darum müssen sie alle Kraft aufbieten, innerhalb der Schranke zu bleiben und in diesem Raume zum Siegesziele zu gelangen. Die drei Participialsätze stehen im Verhältnis und unter Einfluß dieses Kampfbildes, doch also daß der erste zur Folie der beiden andern dient. Die uns umgebenden *μάρτυρες* sind die einst an unserer Stelle befindlich gewesenen Kämpfer, die nun

im Himmelsraume Herlichkeit erblicken als dem Orte ihres Zieles, nachdem sie aus Glaubenszeugen Kampfeszeugen geworden sind. Das ist das Lebensverhältnis, welches zwischen den erhöheten Siegern der vollendeten Kämpfer A. T. und den noch nicht am Ziele befindlichen Gläubigen N. T. Statt findet. Diese Zeugen lagern um uns von dem überirdischen Amphitheater herabblickend. Darum heißt es auch *νέφος μαρτύρων*, nicht blos hingesehen auf das Dichtgedrängte ihrer Umlagerung, sondern auf die Lokalität, von der aus uns beobachtend sie verweilen. Demnach ist es nicht ganz richtig, wenn Delitzsch sagt: „Unser Leben ist ein Schaukampf, das Theater ist die Welt und die Sitze der Zuschauer rings um reichen hinauf bis in den Himmel." Der zweite Participialsatz ist eine Folgerung aus dem ersten, aus der Fülle, aus der himlischen Erhabenheit, aus der glaubens- und kampfeszeuglichen Wesenheit der *μάρτυρες*. Der Satz enthält die erste, sozusagen die Elementarbedingung eines sieghaften Wettlaufes: in *ὄγκος* tiegt der Begriff der Schwerfälligkeit und darum des Hemmenden, Hindernden im Wettrennen. Gemeint ist natürlich der falsches Wesen und Ziel in sich begreifende Hoffnungkreis der Leser. Der *ὄγκος* ist die Quelle, die *ἁμαρτία εὐπερίστατος* der Ausfluß, d. i. hier durch Beschwernis falscher Hoffnung entstandene Sünde des *ἀποστῆναι* zu Hoffnunglosigkeit und darum Versündigung gegen den gottgelegten Heilsgrund und das gotterwirkte Heilsziel. Und zwar ist diese *ἁμαρτία εὐπερίστατος*, weil sie gleichwie der *ὄγκος* uns hemmt, so im Laufe uns aufhält, weil sie uns den Weg vertritt und uns von dem freudigen, unausgesetzt gleichmäßigen Laufen nach dem Ziele zurückhält. Es wird hier unterschieden zwischen der Sünde als innere Macht, Bürde und äußerer Erscheinung in der Wirklichkeit. In ersterer Hinsicht ist dieselbe zu bekämpfen und zu überwinden so daß das *ἀποθέσθαι* daraus resultirt, damit nicht ihre Macht wesenhaft und darum siegreich entgegentrete. Der ermunterndste, mächtigste Beweggrund zu einem solchen *τρέχειν δι' ὑπομονῆς* ist das Vorbild des Herrn: darauf hatte der Verf. schon Kap. XI hingewiesen. Nun verwandelt sich dieser Hinweis auf in ein Hineinschauen in das Vorbild des Herrn im Hinblick auf die *ὑπομονή*.

V. 2: *Ἀρχηγός* bedeutet nicht Urheber, sondern Vorgänger, der „selbst etwas ausübt, leidet, leistet, *τελειωτής*, nicht der es in etwas, sondern der etwas zur Vollendung bringt," Delitzsch: und in dieser Beziehung sagt von Gerlach: „er ist uns im Glaubenslaufe vorausgegangen, er hat uns Bahn gebrochen, insofern hat er den Glaubens-

kampf für uns begonnen, er ist aber auch zugleich der Vollender des Glaubens, der durch seine Erlösung dem gläubigen Kämpfer die Kraft verleiht Alles wol auszurichten und den Sieg davonzutragen." Die πίστις ist der Kap. XI geschilderte, dort geschichtlich erwiesene Glaube, nach dem Merkmale seiner innern Wesenhaftigkeit „nach seinem Grunde und seinem Ziele und seiner widerspruch- und trübsalvollen Gegenwart." In diesem Glauben ist Jesus uns Vorgänger, weil er diese trübsalvolle Bahn betreten hat wie kein Mensch hienieden, im Hinblick auf den unsichtbaren, in Gott verborgenen Lohn ist er der Vollender des Glaubens. Durch diesen in Trübsal anhebenden und in Herlichkeit sich vollendenden Glauben ist Jesus, indem er zu gleichem, gottgewollten Geschick mit ihm uns und die Gläubigen A. T. erhoben hat, nicht ein Vorbild, sondern ein Vollbild des Glaubens geworden, Ur- und Endbild, der fleischgewordene wie Logos so Glaube. Jesus hat diesen Glauben vollendet, für seine Gläubigen vollendet, das Endziel ihnen erworben, τὸ τέλος πίστεως. Bahnbrechend und zielwärtig ist das Wirken des Herrn für die Gläubigen. Weil und sofern Jesus sich bewust war, ein Herzog und Vollender des Glaubens zu sein, war und blieb er auch so hoher Würde eingedenk und tauschte als Anfänger des Glaubens ein σταυρὸν, d. i. das Kreuz κατ' ἐξοχὴν, und weil allgemeines, darum grad auch höchstes, schmählichstes Kreuz, nicht achtend die Größe der Schande, die ihn traf, damit er als Darsteller des Glaubensanfangs des Glaubens Wesen in sich verwirkliche, d. i. den Hinblick auf das Unsichtbare, wallend im Fleische, in der Arena der ὑπομονή, aber stetig, unausgesetzt, bis sein Lauf vollendet, darum ὑπέμενε. Angesehen dieß Eintauschobjekt und das unwandelbare Verhalten zu demselben ist Jesus ἀρχηγός. Der Gegenstand, für den er eingetauscht hat, fürt zu dem zweiten Stücke, zu τελειωτής. Dieß im Tausche, obwol ursprünglich besessene, aber ebenso selbstverleugnend als gottgehorsam hingegebene Gut war die Freude, die er gehabt am Throne seines Vaters vor seiner Menschwerdung. Sie, die ihn sichtbar umwallte, durchdrang, beseligte, machte er durch seine Selbstentäußerung zu einer für ihn ebenso unsichtbaren, wie für uns dieß Gut unsichtbar ist, um es am Ende seiner Glaubenslaufbahn als Lohn für sein Todesleiden wieder zu empfangen, damit er ebenso würde ein Darsteller des Glaubens in der Glaubensvollendung und des Glaubensszieles. Der Wesensinhalt dieser Freude ist das Sitzen ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ, d. i. das Sitzen auf einem Throne

neben Gott, dieß das Siegesziel, das er in der Verheißungerfüllung schaute und wovon er seligen Vollgenuß empfand für den Zweck, vollenderhaft für uns zu wirken und uns gleicherweise unser Hoffnungziel zu begründen und zu gewärleisten, dafern wir die Bedingung des *ἀφορᾶν* erfüllen: d. i. unverwandt und fest auf ihn hinschauen in seiner Doppelglaubensvollbildlichkeit als *ἀρχηγός* und *τελειωτής*. Das ist die XI, 26 angedeutete Schmach Christi, s. d. Ausl., die von der Vollbildlichkeit Christi als des Darstellers des Glaubens ausgehend auf die Gläubigen übergeht und dieselben in lebensvoller Gemeinschaft mit Christo verbindet. Das Letztere ist angedeutet in *ἀφορῶντες*.

V. 3: Daß an *ἀφορῶντες* ein Imperativsatz sich anschließt ist ganz der plastischen Kürze des Verf. angemessen. Und hätte weder Lünem. *γάρ* wegen des Imperat. als das bekräftigende (?) fassen, noch Delitzsch sagen sollen, man hätte eher einen indikativen Satz erwartet. Aufzulösen ist allerdings der Nexus: *ἀναλογισάμενοι γὰρ ἀναλογίσασθε* (Indik.): diese beiden Sätze verschmilzt der Verf. in den Imperativsatz und das Finale der Ermanung kömmt auch in dem Finalsatz: *ἵνα μὴ κάμητε*. Zu bemerken ist auch das Wortspiel: *ἀναλογίσασθε* — *ἀντιλογίαν*. *Ἀντιλογία* hat den allgemeinen Begriff der Gegnerschaft, des Widerstandes: aus dem heraus entwickelt sich die Doppelseite desselben: Widersprechung und Widersetzung. Die Stelle steht im Verhältnis zu Luc. 2, 34: *σημεῖον ἀντιλεγόμενον*. Der V. specialisirt V. 2: *αἰσχύνης καταφρονήσας*. Es stand jener Widerstand u. zw. von Sündern in umgekehrtem Verhältnisse zu dem, was er diesen werden und bringen wollte, und somit gehört es als Hauptinhalt des Leidens in den Bereich des *σταυρός*, aber es macht auch nicht den geringsten Teil aus von der Glaubensdarstellerschaft des Herrn, da der Widerstand, den er erfur, im entschiedenen Gegensatze stand zu dem, was nach Menschenansicht zu verhoffen war. Die unsichtbare Einigung in der zukünftigen ewigen Gemeinschaft der Menschen mit ihm war das Ziel seines Glaubens, der Vollenderdarstellung desselben nach der von ihm aus betrachtet objektiven Seite hin, mit welcher die Gegenwart selbst in ihrer Wirklichkeit in *ἀντιλογία* stand. Der Hauptton liegt auf *ἁμαρτωλῶν*, weil von ihnen am wenigsten Widerstand zu erwarten gewesen und hätte ausgehen sollen. Dieß Alles aber für den Zweck, daß die Leser nicht in ihrem Glauben und Glaubenslaufe wankend würden, sondern je und je nicht Erschlaffung sondern Stärkung an ihren

Seelen erfaren möchten. Die Ermanung ist in das Gewand einer Lithotis gekleidet. Recht hat übrigens Delitzsch, wenn er zu ἐκλυόμενοι bemerkt: es schimmere hier noch das Bild des Wettlaufs durch. Das ἀφορᾶν soll darum unausgesetzt geschehen inmitten des Drangsals der Zeitlichkeit zur Uebung und Stärkung des duldenden Glaubens, das ἀφορᾶν auf den Glaubensdarsteller, um so mehr als V. 4: die Leser nicht in den Grad dieses duldenden Glaubens versetzt worden sind noch je werden versetzt werden, in den Jesus gekommen ist. Dieser V. ist manchfach ausgebeutet worden. Man hat palästinensische Leser voraussetzend aus demselben gefolgert, der Brief sei vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, ja dieß als einen Hauptgrund für jene Abfassungzeit geltend gemacht. Nicht-palästinensische Leser annemend hat man gemeint, mit Absehen von dem ersten Geschlechte und den Gründern der Gemeine die Leser hätten sich bereits vor blutigen Verfolgungen sicher gestellt. Man hat überhaupt μέχρις αἵματος des Ausdrucks wegen auf blutige Verfolgungen κατ' ἐξοχὴν beziehen zu müssen geglaubt. Man hat das Widerstehen endlich zu allgemein gefaßt als gegen die Sünde im Allgemeinen gerichtet. Bei allen diesen Auffassungen ist nur eins übersehen. Das ist der enge Zusammenhang, in dem bei dem Verf. jeder folgende V. mit dem vorhergehenden steht. Hätte man diesen berücksichtigt, so würde man sofort in ἁμαρτίας dasselbe erkannt haben, was in ἁμαρτωλῶν liegt, nämlich nicht Sünder im Allgemeinen, sondern ihrem Heil widerstrebende, mit Wort und Tat demselben und seinem Urheber widersetzliche Menschen. Weiter wäre man der unnötigen und hier unzulässigen Verallgemeinung des ἀντικαθεστήκατε entgangen: dieß Widerstehen steht in Analogie mit dem, welchem der Herr hatte Widerstand leisten müssen, das war nach V. 2 die ἀντιλογία, die Wort- und Tatwiderstrebung Seitens ihrem Heile entgegenstrebender Menschen. Diese hatte für Christus allerdings die blutige Dornenkrone, den blutigen Kreuzestod zur Folge. Im Hinblick auf diesen Tod, nicht aber im Hinblick auf das frühere Geschlecht in der Gemeine sagt der Verf. οὔπω μέχρις αἵματος. Nun erst ist die Meinung Delitzschs, es sei in dem Satze eine Ermanung verborgen, an ihrem Platze und hat ihr gutes Recht. Denn erst wenn wir das Widerstehen Christi bis auf das Blut die Folie sein lassen für das Widerstehen der Leser gewinnt die Ermanung ihren rechten lebensvollen Hintergrund. Für die Zeit der Abfassung des Briefes läßt sich von diesem V. aus schlechterdings kein Anhal-

tepunkt gewinnen. Mit ἀποστῆναι ist die ἁμαρτία gleichfalls nicht in Verbindung zu setzen (Lünem.). Der Hinblick auf das Elend der Palästinenser nach der Zerstörung Jerusalems war eine ἀντιλογία für die Leser, d. i. für den Glauben derselben. Aber nicht als solche sollten sie jene Tatsache in Verbindung mit ihrem eigenen Leiden erkennen, sondern vielmehr als einen in der Pädagogie Gottes begründeten, göttlichen Liebeserweis.

V. 5. 6: Der Verf. erhebt hier seine Leser zu dem rechten Standpunkte der Beurteilung im Hinblicke auf die den Verheißungen Gottes scheinbar so widersprechenden, den Glauben prüfenden und stärkenden Züchtigungen Gottes, die derselbe grad seinen Auserwälten erteilt. V. 5 enthält die Vorbereitung, V. 6 den Hauptgedanken mit Rückblick auf V. 2, auf den σταυρὸς Christi, wodurch an seinem teuersten Erwälten, an seinem Sohne selber Gott grad durch das tiefste Leiden auch seine höchste Liebe geoffenbart hat. Analog dem sollte das Erwälungvolk — der Verf. stellt das Geschick desselben gern in Verhältnis zu dem Geschicke des Herrn — unter allen Völkern des Erdkreises die schlimmste Züchtigung von Seiten Gottes erfaren, aber grad darin die herlichste Offenbarung der Erwälungliebe Gottes erkennen, und sollen die Leser dieß eine im Erdenleben ankernde Stück der Glaubendarstellerschaft Jesu in sich selbst ausprägen, mutig und ausdauernd auf der von Jesu gebrochenen Bahn fortwandeln, ihm ihrem Glaubensherzoge unausgesetzt folgend, um durch solche treue Nachfolge ihres Herrn in dessen Glaubensdarstellerschaft und Vollbildlichkeit ihren gegenwärtig im Elende schmachtenden Volksgenossen ein Vorbild im Glauben zu werden und denselben durch ihr Exempel Trost zu verleihen und Mut einzuflößen, festhaltend an dem Vaterwillen Gottes, der durch die Züchtigung hindurch immer seine Verheißung und in der Verheißung seine Liebe hindurchschimmern läßt. Der Satz ist einfach als Aussage zu fassen. Selbst zugestanden die größre Kraft von ἐκ im Verhältnisse zu ἐπί liegt bei dieser Fassung nichts Hartes in dem Satze. Dasselbe wird eher durch eine ausrufende Frage hineingetragen, die doch nichts als eine Verwunderung ausdrücken soll. Die Personifikation der παράκλησις ist in der Plastik des Verf. begründet. Die tröstende Zusprache der heil. Schr. ist, so gewiß diese letztere Gotteswort ist, das tröstende Wort Gottes selbst, das den Gläubigen als Verheißungwort entgegentritt. Aehnlich wie in den Proverbien ist allerdings diese Personifikation: ob aber der Verf. bei dem Entstehen der Proverbienstelle

3. 11. 12 mit Bewußtsein an jene Personifikation der *σοφία* gedacht hat, ob dann in dem Worte ein Rückweis auf das Buch Hiob zu finden ist, erscheint bei der Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit des Verf. mindestens als zweifelhaft, in jedem Falle aber unerweislich. In den Leiden erweist sich die Liebe Gottes als *παιδεία* Musar, sofern darin das Wesen einer väterlichen Zucht enthalten ist, und *ἔλεγξις*, Thokachath, sofern sie an die Sünde erinnert und zur ethischen Vervollkommnung dient. Angesichts dieser Doppelseite des Trübsals im Vaterherzen Gottes sollen die Leser nicht kleinmütig werden, nicht durch *ἀποστῆναι* Unmut und Widerspruch offenbaren, mithin kein *ὀλιγωρεῖν* ihres Trübsals bekunden. In dem Aufnemen liegt der Ziel- und Endpunkt der Leiden ausgespochen: aufnemen nämlich zur Ruhe nach der Züchtigung, wenn der zwischen Gott und uns befindliche Vorhang der Sünde zerrissen und durch das Leiden das Aufheben desselben zum Vollzug gebracht ist. Die Leiden sind nicht Ausfluß des göttlichen Zornes, sondern der göttlichen Vaterliebe. Diesen Gedanken setzt der Verf. V. 7 erläuternd noch fort. *Ὑπομένετε* sagt der Verf. mit gutem Vorbedacht, weil die *ὑπομονή* die von ihm geforderte wesentliche Eigenschaft und specielle Aeußerung des Glaubens bei den Lesern sein sollte. Ihr duldet (indikativisch, nicht imperativisch, um durch diesen Satz als einen der Ueberlegung hingegebenen die Leser zur Einräumung des verhandelten Gegenstandes hinzuleiten), seid in dem Zustande der *ὑπομονή* und zwar für den Zweck, daß dieser Zustand euch werde zur Dynamik, zu der gottgewollten und vermöge des göttlichen Erziehungplanes an euch von Gott gewirkten Wesenseigenschaft, damit der duldende Glaube für euch zum Durchbruch komme in Hinblick auf die über euch leuchtende Sonne der Vaterliebe Gottes. Darum ist wohl die LA. *εἰς* dem sinn- und bedeutunglosen *εἰ* vorzuziehen. Somit wird der göttliche Liebeszweck in dem Trübsal den Lesern noch einmal vorgefürt, darum richtig Chrysost.: *εἰς παιδείαν ὑπομένετέ, φησιν, οὐκ εἰς κόλασιν οὐδὲ εἰς τιμωρίαν οὐδὲ εἰς τὸ κακῶς παθεῖν.* Delitzsch vergleicht die verwandten Stellen des Briefes I, 14. VI, 16. III, 5. IV, 16. IX, 15. Dieser duldende Glaube, der vermöge eurer Erduldung des Trübsals in euch zur Vollendung kömmt, fürt euch ein in das Verhältnis der Kindschaft bei Gott, so gewiß seine *παιδεία* nichts ist als Kindeszucht von Seiten des Vaters.

V. 7: wird e contrariis durch V. 8 erläutert und hierin das Kindesverhältnis des Bundesvolkes begründet und bekräftigt. *Ἄρα*

im Nachsatze involvirt die Kraft der Einräumung, des Zugeständnisses, das mit Notwendigkeit aus den vorausgeschickten Prämissen sich folgert: Xenoph. Anab. 1, 7, 18: *οὐκ ἄρα ἐπιμαχεῖται εἰ ἐν ταύταις οὐ μαχεῖται ταῖς ἡμέραις*: Ihr meintet doch früher, ihr wäret Söhne, Kinder Gottes, wenn ihr aber die von euch wirklich gehegte Ansicht erlangt habt und zu der Erkenntnis gelangt seid, ihr müßtet als Kinder auch ohne Züchtigung bleiben, so ist eure frühere Meinung irrig, und ihr steht in einem außergemeinschaftlichen, außer dem Bereiche der Liebe bestehenden Verhältnisse zu Gott und mit euch Alle, die ihr als Glaubensvorbilder im A. T. kennt. Aehnlich die Schlußkette 1 Kor. 15, 16—18: *εἰ γὰρ νεκροὶ ἐγείρονται οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν· ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο.* Nun aber seid ihr doch wie das ganze Erwälungvolk und die Glaubensvorbilder A. T. nicht *νόθοι*, sondern *υἱοί*, im Verhältnis der Kindesgemeinschaft mit Gott: folglich müßt ihr nicht meinen, ihr hättet ohne Züchtigung bleiben können; wie diese über die Wolke von Zeugen herein gebrochen und dadurch denselben das Siegel der Gottesgemeinschaft aufgedrückt ist: also müßt auch ihr in euren Leiden das Symbol wie der kindlichen Gemeinschaft mit Gott, so der väterlichen Liebe desselben erblicken.

Aber V. 9: „Diese Liebeszucht Gottes ist um so viel annembarer und fruchtbringender, als Gott der himlische Vater erhaben ist über unsere irdischen Väter,“ Delitzsch. Gleichheit und Verschiedenheit findet Statt: die Gleichheit in dem Vaterverhältnis und in der Züchtigung: der Unterschied in der Kategorie der Oertlichkeit und in dem Verhalten zu der Züchtigung. Im ersten Satzgliede ist die Wirkung der Züchtigung ausgelassen, warscheinlich um die Leser zu schonen, da der gottentfremdete, von Gott abgefallene Wandel des Bundesvolkes abgebildet wird. Daraus entsprang der Untergang des letztern, der so vor Augen war, weil erst jüngst geschehen, daß schon darum der Verf. ihn nicht besonders namhaft zu machen nötig hat. Der Gegensatz *τῆς σαρκός* und *τῶν πνευμάτων* weisen uns hier auf den Grundgegensatz der Hoffnung und Verheißung und deren Erfüllung im Briefe. Die irdischen Väter sind die Urheber des Hoffnunglebens, innerhalb der irdischen Schranken desselben. Ihnen gegenüber, sie als Väter *κατ' ἐξοχὴν* gedacht, tritt schon ein das Gefül ehrfurchtvoller Scheu: wie viel mehr Gott gegenüber dem himlischen Vater. Aber im Hinblick auf jenen noch andern Sinn,

den des Fleisches Väter haben, begreift sich die Bedeutung des Unbegründeten, Unzulänglichen des λατρεύειν als Vorstufe des waren Kindesverhältnisses zu dem Vater τῶν πνευμάτων und das verschwiegene Endergebnis dieser Gefülszuständlichkeit. Wie ganz anders verhält es sich mit dem himlischen Vater, der als Vater der Geister zugleich Urheber der überirdischen Hoffnungen und des himlischen Verheißungbereiches ist! Ihm gegenüber muß freilich Unterwerfung Statt finden, Demütigung unter seine züchtigende Vaterhand, so gewiß er der Vater der Väter ist. Aber so gewiß er Urheber der erhabensten Hoffnungen und herlichsten Verheißungen ist, würde dieß Verhältnis zu ihm durch ὑποταχθῆναι noch nicht völlig ausgesprochen: es ist eben ein λατρεύειν, das seine höchste Spitze in dem Kindschaftverhältnisse zu ihm besitzt. Als Vater der Geister ist er der lebendige Gott, darum sind seine Verheißungen lebensfähig, lebenskräftig, Leben weckend, Leben kräftigend. Demgemäß ist das Endergebnis unserer Gefülszuständlichkeit ihm gegenüber Leben, Ruhen in der innigsten denkbaren Gemeinschaft mit ihm, Erfülltwerden seiner himlischen Verheißungen. Bei dieser dem Grundgedanken des Briefes entsprechenden und daraus wie aus den Worten selbst natürlich sich ergebenden Erklärung und Fassung des Gegensatzes entgeht man zugleich allen hier unnötig und unzweckdienlich sich eindrängenden Fragen über ethischen und physischen Wortverstand, wie über Kreatianismus und Traducianismus. Für den letztern bietet die Stelle gar keinen Stützpunkt dar.

V. 10: Dritter Stützpunkt für die Trübsale bei deren Auffassung als väterliche Liebeszucht Gottes. In diesem V. sind die Gegensätze: 1) die Teleologie, 2) die Zeitdauer. Die letztere ist bei der Kunst des Verf. implicite zu reden verschwiegen. Bei den Vätern τῆς σαρκός findet sich auch Zucht; aber nur eine solche, die ihr letztes Ziel lediglich in der Maßstäblichkeit besitzt, und zwar in der Heil ermangelnden, nicht Heil zum Zweck sich setzenden Willkür: κατὰ τὸ δοκεῖν αὐτοῖς, nach Maßgabe ihrer Willkür, mithin nicht zum Zwecke setzend die Wolfart der Kinder, sondern die eigene Machtvollkommenheit. Der Vater τῶν πνευμάτων läßt seine παιδεία eintreten nach einem heiligen und heiligenden, nicht sich selbst im Auge habenden, sondern seinen Kindern ersprießlichen Heilszwecke, ἐπὶ τὸ συμφέρον αὐτοῖς: also nicht willkürliche Maßstäblichkeit, sondern väterlich liebende Heilszwecklichkeit, die die Heiligkeit Gottes selbst behufs Erlangung unserer innigen Gemeinschaft mit ihm

in der Kindschaft bei ihm zum Inhalt und Ziel hat. Jene Züchtigung findet Statt πρὸς ὀλίγας ἡμέρας, für eine kürze Zeitdauer, wodurch sie selbst das Siegel der Endlichkeit sich aufdrückt. Diese Heilszucht ergeht über deren Objekte für alle Zeiten, sie hat einen Urgrund, Gott selbst, einen Leben und Fülle in sich begreifenden Inhalt, ein im Diesseits anhebendes, im Jenseits ankerndes, lebensvoll dahin weisendes Ziel, nach welchem wir darum unausgesetzt treu und eifrig uns strecken müssen, um der göttlichen Heilsteleologie den Weg nicht abzuschneiden, sondern derselben durch unsern Lauf hienieden entgegenzukommen. Zugleich liegt hierin die Unsicherheit des Erfolgs bei den Vätern τῆς σαρκός und die Gewißheit des Resultats bei dem Vater τῶν πνευμάτων.

V. 11: „Der Verf. würde nun in Widerspruch mit sich selbst treten, wenn der V. 11 der menschlichen und göttlichen Zucht promiscue so glückselige Folge zuspräche," Delitzsch. Darum ist hier mit Kuinöl, Klee, Delitzsch παιδεία wieder zu verstehen von der göttlichen Zucht, wie V. 7. 8: wärend V. 10 nur als ein Analogon der Väter τῆς σαρκός aufgestellt war. Πᾶσα faßt zusammen und schließt ab, darum steht ihm δὲ zur Seite. Das Voraufgehende erscheint dem Verf. als ein Vordersatz, in welchem wie oft im Griech. μὲν fortgelassen ist. Πρὸς τὸ παρὸν, 2. Kor. 4, 17. 18 eine sinnverwandte Stelle, heißt: für die Gegenwart, d. h. für das nur gegenwärtig und darum verschleiert schauende Auge: χαρᾶς, λύπης sind Genit. possess.: es ist in der Natur der Züchtigung begründet für das menschlich beschränkt schauende Auge, daß sie nicht Freude sondern Traurigkeit ihrem Grundwesen nach ist. Der Ausdruck χαρᾶς εἶναι ist eine schöne Prägnanz wie Θουκυδίδης Ὀλόρου. Allein den Gläubigen ziemt nicht ein Schauen auf den gegenwärtigen sichtbaren Leidensweg, sondern ein Blick auf das zukünftige unsichtbare Leidensziel. Erst dieser nicht mehr irdisch befangene und umdüsterte Blick läßt freie Aussicht gewinnen auf die in aller Leidenszüchtigung verborgene, durch dieselbe je und je hindurchleuchtende, jenseit thronende göttliche Vaterliebe als auf den unsichtbaren Urgrund des Glaubens, der Glaubensgeduld und Glaubenshoffnung. Solche freie Aussicht verleiht Kraft zur Ertragung der Züchtigungen in Standhaftigkeit und ist der allein mögliche Lebensgrund für das γυμνάζεσθαι, sozusagen die herliche Erdenblüte, an die jene köstliche Himmelsfrucht sich ansetzt. Δικαιοσύνης ist weder Genit. subject., Kuinöl, Klee, noch Genit. appositionis, Delitzsch, sondern Genit.

possess.: Die Frucht, deren wesentliche Eigenschaft *δικαιοσύνη* ist, d. i. der ethische solchem alleinigen Gerichtetsein auf das unsichtbare Ziel der züchtigenden Vaterliebe Gottes entsprechende Wandel, das einmal zum Vollzug gebrachte *μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ*. Dieser *καρπός* ist ein *εἰρηνικός*; schon *γυμνάζεσθαι* fürt auf das V. 4 eingefürte Kampfbild zurück. Das Leiden ist ein Ringen, jedes Ringen hat ein Ziel, und mit Rücksicht auf dieses Kampfesziel ist gesagt: *εἰρηνικός*. Mit Recht weist Del. die Erklärung salutaris zurück, wie der alttestamentl. Begriff Schalom im N. T. in seine beiden Zweige *εἰρήνη* und *σωτηρία* auseinandergegangen ist. Es ist eine Frucht, die in der *δικαιοσύνη* ihre wesentliche Eigenschaft, in der *εἰρήνη* ihren höchsten Vollzug hat. Die *δικαιοσύνη* ist die Kette, die das Glaubensschiff des der Züchtigung unterworfen Gewesenen im sicher erreichten Hafen an das nicht mehr Gefaren in sich bergende Land der Verheißung siegreich befestigt, die *εἰρήνη* ist das Betreten jenes Landes selbst voll dankenden Entzückens als des Landes der Ruhe für das Volk Gottes.

An diesen *καρπὸς εἰρηνικὸς δικαιοσύνης* knüpft nun, denselben zum Thema erhebend, der Verf. die Ermanung an V. 12—17:

V. 12: Der Verf. verweilt noch bei dem V. 4 begonnenen Bilde des Wettlaufes und Ringkampfes, unter dem er das Christenleben begreift. Der Ausspruch ist entlehnt aus Jes. 35, 3. „Es handelt sich um mannhaften Wiederaufschwung in Gotteskraft. Demgemäß sind Stimmung und Sprache schwunghaft, der ganze V. 12 ist wie ein lang angehaltener Trompetenstoß. Und so kann es uns nicht wundern, wenn der Verf. zum Dichter wird und im heroischen Versmaß fortfährt," Delitzsch:

V. 13: Die Worte erinnern an Prov. 4, 26. Die unrichtige Fassung von *τοῖς ποσίν* als Dat. incomm., da es vielmehr Dat. comm. ist, darf wohl als überwunden betrachtet werden, obschon selbst Lünem. derselben noch folgt. Die Worte enthalten die positive Ermanung zur Aktivität im Gegensatz zu V. 12, wonach das passive, palliative sich fertig Erhalten zu der Kampfesfortsetzung ausgesprochen war. Diese Tätigkeit soll für den eigenen Christenlauf von den Gläubigen geübt werden, damit diese Uebung einen segenvollen Reflex haben könne für das *χωλόν*, ähnlich wie Apoc. 3, 2: *Γίνου γρηγορῶν καὶ στήριξον τὰ λοιπὰ ἃ μέλλει ἀποθανεῖν. Τὸ χωλὸν* sind die lahmen Gemeindeglieder, bei denen die Zurüstung zum Glaubenskampfe nicht mehr in guter Ordnung ist. *Ἐκτρέ-*

πεσθαι heißt hier nicht: verrenkt werden (das wäre müßige Tautologie) sondern einfach: vom Wege abkommen, nämlich durch Hinken, wodurch krummlinige Bahn erzielt wird, wenn nicht „gradspurige Gleise“ zugerichtet sind. Wer ist τὸ χωλόν? „Der Verf. denkt bei Hinken an Schwanken zwischen Judentum und Christentum, bei Kommen aus dem Geleise an den Abfall zum Judentum“, Delitzsch. Verallgemeinern wir dies Hinken und Kommen aus dem Geleise nur noch dahin, daß das erstere die noch vorhandene, wie auch übrigens schwankende Hoffnung auf irdische, umschränkte Verheißungerfüllung, das letztere das letzte Verlöschen auch des letzten Hoffnungschimmers in diesem Bereiche bezeichnet, so werden wir das Richtige haben und bei dem so oft dagewesenen ἀποστῆναι angelangt sein. Die frühere Ansicht, als ob aus diesen VV. etwas sicher sich folgern lasse für die Abfassungzeit des Briefes, gebe ich jetzt als eine irtümliche auf, da eben nichts mit Evidenz aus der Stelle sich beweisen läßt, so gewiß das Ganze eine allgemeine Schilderung ist ohne specielle Färbung. Nachdem der Verf. so seiner Ermanung den rechten Untergrund gegeben, baut er dieselbe selbst auf:

V. 14: Ob behufs der Verhütung des Zerfallens der Gemeinde der Verf. den Frieden empfielt, nach Analogie des Apostels Paulus im Römerbriefe, Delitzsch, ist im Hinblick auf V. 11 und die dort festgestellte Bedeutung von εἰρήνη wol mehr als zweifelhaft: vielmehr ist die Bedeutung von εἰρήνη als Vollzug und Vollgenuß des Zieles am Ende des Glaubenskampfes festzuhalten und dieß um so mehr, als am Ende des V. die Substanz dieses Zieles, der Urgrund und Urheber, die Lebensfülle und Lebenskraft desselben, der lebendige Gott und deß Schauen genannt wird und gesagt ist: εἰρήνην διώκετε. Die Auffassung: Friedeerhalten durch die Einigkeit im Geist, um ein gänzliches Verkommen der Gemeinde zu verhindern, ist ein praktisch ganz guter wirksamer Gedanke: theoretisch will derselbe hier sich nicht rechtfertigen lassen. So erhaben aber ist jenes Ziel, deß Hauptsumma am Anfange, deß Lebensinhalt am Schlusse des V. genant wird, daß der durch dieses Stück eingerahmte ἁγιασμός von der Gemeinde nicht außer Acht gelassen werden darf. Statt δικαιοσύνη, V. 11, erscheint wieder mit Rückbeziehung auf V. 10 ἁγιασμός. Ob dabei zugleich mit an die Heiligung, d. i. Läuterung des Hoffnungkreises der Leser zu denken ist, lasse ich jetzt unentschieden, wie sehr ich früherhin auch zu dieser Annahme geneigt war.

V. 15. 16: Das Verhältnis ist noch immer dieß, daß das Verhalten der einzelnen Gläubigen nicht, wie segenvoll dasselbe für das einzelne Christenleben ist, geschildert wird, sondern der Verf. fordert ein erbauendes, dem gemeinen Besten der Gemeine dienendes Christenverhalten als das ersprießliche: u. zw. V. 15 in der Richtung auf das Heil in Gott und auf das fruchtverheißende Leben unter einander. Es war Gefar vorhanden unter den Lesern für ein ἀποστῆναι von der lebendigen χάρις Θεοῦ zu der Synagoge, zu den todten Werken des Gesetzes. Diesem Uebelstande sollen die Leser durch ihr gegenwärtiges Verhalten begegnen. Zu dem Ende soll der gegenseitige Wandel der Gemeindeglieder mit einander also beschaffen sein, daß nicht solch Giftkraut des Abfalls emporkommen und wachsen könne, so daß Unruhe und Verunreinigung davon die Frucht sei und der Friede verdunkelt werde. Daß nicht ein Gleiches mit der Heiligung geschehe, fügt der Verf. V. 16 an.

V. 18—29: Noch einmal wird im gipfelhaften Abschlusse das Ganze der Offenbarung A. und N. T. gegenübergestellt mit Hinblick auf das Grundmerkmal beider Offenbarungen: Bewegungkraft und Unbeweglichkeit mit deren Rückwirkung auf das letzte Offenbarungziel beider Anstalten. Dieß aber dient der darum doppelt ernsten Schlußermanung des Verf. an seine Gemeinde zur Folie. Allein nicht die unterscheidenden Merkmale beider Verfassungen, sondern die entgegengesetzten Ziele beider bieten für den Verf. den Angelpunkt. Ebenso gottbegründet, unwandelbar, ewig unverrückbar als jenes Endziel ist in der Heilsökonomie Gottes, ist auch die ethische Anforderung, die für die Gläubigen daraus hervorgeht. Jenes Endziel ist der Himmel selbst, die Verheißungerfüllung alles Dessen, was hienieden in Glauben auf dem Wege der ὑπομονή erfaßt worden ist, das unsichtbare, ewige Heil mit der zu derselben fürenden Eingangpforte des letzten Gerichts in der Parusie Christi, die dem Volke A. B. die rechte Stellung im Reiche Gottes mitlerisch verschafft und das Unsichtbare jener seiner Heilsberufung und jenes seines Heilszieles sichtbar macht, es einfürt in das im Jenseits seine wesentliche Stätte habende, ware, ewig unbewegliche Land der Verheißung, wonach die Altvordern gläubig sich gesehnt und was nun erfüllungweise dem Volke zu Teil werden soll, nachdem dasselbe zuvor jenen Vätern gleich von jeglicher Schranke der Hoffnung, von jeglichem Zelten und Herumpilgern im irdischen Gelobunglande befreit und erhoben worden ist zu dem Lande der Verheißung, da es zur Ruhe

kommen soll. Dem entsprechend erscheinen die Ermanungen vollenderisch heiligend, voll dringlicher Wucht: als der einige Weg zu dem Erwälungziele ergibt sich die treue, unwandelbare Befolgung jener Ermanungen. Diese Schilderung des Endzieles der Erlösung in deren Abschlusse durch die Wiederkunft Christi und die darauf gebaute so ernste und strenge Manung und Warnung erwecken die Frage unwillkürlich: Woher diese Dringlichkeitt der Darstellung und Forderung? Wir könnten einen innern Grund denken in der argen Verderbnis und Verkommenheit der Gemeinde, an die der Brief gerichtet ist. Aber selbst wenn wir uns den sittlichen Zustand derselben auf Grund und in Folge religiöser Verirrungen recht schlimm denken, waren die bisher gegebenen, nicht grad sanften Ermanungen des Verf. hinreichend und bedurfte es keiner stärkern Folie als der bisherigen. Man müßte denn bei den Lesern eine *νωθρότης*, eine *σκληρυκαρδία* voraussetzen, wie dieselbe nicht denkbar ist nach Allem, was sich aus dem Briefe für deren Seelenzustand ergibt. So bleibt nur übrig, äußere Veranlassung zu setzen als Beweggrund für den Verf., also an die Gemeinde zu schreiben. An Verfolgungen oder sonst innere, traurige Erfarungen zu denken findet sich im Briefe wie in der Stelle kein Haltpunkt. Wol aber in der dem Reiche Gottes und der Endbestimmung des auserwälten Volkes endzweckdienlichen, dieß beides abschließend fördernden, in der Teleologie des Briefes begründeten und von dem Verf. vorausgesetzten Zerstörung Jerusalems. Dieß war das von dem Herrn selbst vorausverkündigte Ereignis, das seinen schriftstellerischen Ausdruck in den eschatologischen Stellen der Synoptiker gefunden hat, das Ereignis, an deß Schwelle nicht mehr, sondern bereits über deß Schwelle der Verf. und seine Gemeinde standen. In der Nähe dieser Katastrophe hat der Verf. diese Darstellung geschrieben im Hinblicke auf den nunmehr gänzlich in Frage gestellten Heilszustand des Volkes A. B. Es waren Glieder dieses Volkes nach der Zerstörung der heiligen Stadt in kummerhafter Gestalt in die Gemeinde der Hebräer gekommen und hatten dort die lebendige Teilname rege gemacht, da die Frage nach der endgiltigen Stellung des Volkes Israel in der neuen Heilsordnung ohnehin schon eine Kardinalfrage für die Hebräer gewesen zu sein scheint. Auf diese Frage giebt der Verf. hier abschließend Antwort, nachdem dieselbe bereits hinreichend vorbereitet war, mit der gleichfalls abschließenden, mit solcher Antwort sich innig verknüpfenden eindringlichen Manung an die Leser,

sich durch das sichtbare Elend des Erwälungvolkes an deß unsichtbarer Herlichkeit nicht irre, in ihrem auf dieß Unsichtbare gleichfalls gerichteten Glauben nicht wankend machen, in ihrer Hoffnungzuversicht nicht erschüttern zu lassen und einem *ἀποστῆναι* zu verfallen, das so gewiß dasselbe einen verderblichen Rückschlag auf den sittlichen Wandel ausüben mußte, notwendig den Verlust des Heils zur Folge hatte. Erst so gewinnt die Stelle den rechten Untergrund und erscheint als der vollenderisch abschließende Teil des Briefes.

V. 18: Für die Gläubigen giebt es im Gegensatze zu dem Volke A. B. und deß sichtbar gelegten Gesetzesgrunde keinen sichtbaren Sinai, sondern nur ein unsichtbares Zion, keine sichtbar erfolgende Gesetzgebung, sondern eine unsichtbare Grundlegung des Evangeliums mit dessen Verheißungen. Nicht mehr findet Statt ein im Dunkel und in äußern Naturereignissen sich ankündigender Heilsanfang, sondern dieß Heil hat eine seiner Natur gemäße, unsichtbare Anhebung. Vorüber sind diese Katastrophen. Das Heil nimt forthin einen ruhigen, stillen Fortgang. An Stelle des Wolkendunkels der Unsichtbarkeit soll jetzt sich zeigen eine sichtbare Entfaltung des Heils, nachdem dasselbe seinen unsichtbaren Inhalt und Wesen durchlebt hat. Vorübergehend sind die äußern, entscheidungkräftigen Vorgänge, bleibend nur das im Hintergrunde ruhende, sein selbst gewisse Heil. Zugleich liegt darin eine Hindeutung auf den Berg Morijah, der seinen Typus hatte im Sinai: wie Sinai bei Gründung der Verfassung A. B. umgeben war mit dem, was im V. steht: also auch Morijah, als diese Verfassung ihre reale Endschaft erreicht hatte. Mit der Negation fürt der Verf. die Gefüle seiner Leser zart schonend über diese Katastrophe hinweg zu dem Positiven, daß der heilige Berg, auf dem der neue Tempel aufgefürt und die neue Verfassung aufgerichtet werden würde, nicht fürder so schrecklichen Anblick gewäre: so gewiß diese Verfassung ihr Wesen und ihren Grund hatte im Unsichtbaren und in der über allen zeitlichen Untergang und jede sichtbare Vernichtung erhabenen endlichen Errettung des Erwälungvolkes.

V. 19: geht die Schilderung fort mit Anschluß an Exod. 19, 16., worauf der Verf. mit *σάλπιγγος ἠχῷ* zurückweist: *φωνῇ ῥημάτων* geht zurück auf Deuteron. 4, 12. Der letzte Teil des V. hat seinen alttestamentlichen Anknüpfungspunkt in Exod. 20, 18 ff. Diese letztere Stelle zeigt, daß *αὐτοῖς* nicht auf *ῥημάτωο*, sondern auf *οἱ ἀκούσαντες* zu beziehen ist.

V. 20. 21: sind parenthetisch zu fassen; sie begründen das V. 18. 19 Gesagte auf Grund und vermittelst des geschichtlichen Zeugnisses. Die Unnahbarkeit der Heiligkeit des Sinai war so groß, daß selbst willenlos und unbewußt hinzutretende Thiere sollten mit dem Tode bestraft werden. In καὶ V. 21 liegt nichts Augmentatives, sondern es knüpft einfach das Folgende mit einem weitern geschichtlichen Schriftzeugnisse an das Vorhergehende an. Es ist zu verbinden mit εἶπεν, was zuerst Beza gesehen hat: „et Moses adeo terribile erat visum, quod apparebat, dixit." Zwar liegt nach Delitzschs richtiger Bemerkung eine Steigerung darin, daß nicht bloß das ganze Volk, sondern selbst Mose von Schrecken ergriffen ist durch die göttliche Rede: „so furchtbar war der sich sichtbar Machende". Ἔκφοβός εἰμι findet sich nicht nicht im Exod., sondern erst Deuter. 4, 19 als bezeichnender Hinweis darauf, daß wie damals der Abfall von dem kaum mitgeteilten Gesetze die heilige Scheu vor der Majestät dieses Gesetzes in Mose lebendig gemacht hatte, dem Mittler des A. B.: so jetzt solche Ehrfurcht aufs Neue erwachsen müßte, da ein gleicher Abfall von Seiten des Volkes Israel Statt gefunden hatte, nicht zwar zu Götzendienst, wie damals, aber ein Abfall von der Heilsverheißung, eine Verstockung gegen die Heilserscheinung in Christo, dem Mittler neuen Bundes Ehrfurcht aber nicht vor der Verfassung A. B., sondern vor der Verfassung N. B. in welcher jene Unnahbarkeit des Sinaiberges in die Nahbarkeit des Zionberges verwandelt worden ist. Aber je größer die Nah- und Tastbarkeit dieses neuen Bundesheiligtumberges ist bei dieses Heiligtums irdischer Unsichtbarkeit, je inniger die Gemeinschaft mit solchem durch die Gnade Gottes tastbaren Heiligtum geworden ist, ohne Verzäumung rings um den Heiligtumberg, wie um Sinai: desto mehr muß die Ehrfurcht vor diesem Heiligtum und dessen Berge sich steigern: desto ernster sein der Ruf zur Heiligung, desto dringlicher die Warnung vor Abfall, damit durch solche Heiligung aufgehoben werde das Schreckliche des Kommens zu dem Heiligtumberge, auf dem die unsichtbare, jetzt sichtbar zum Gericht erscheinende Majestät Gottes thront. „Unter Offenbarung der Feuerseite seiner Doxa gab Gott das Gesetz," bemerkt Delitzsch. Allein wie damals bei der Grundlegung A. B., so ist Gott auch jetzt wieder bei der gänzlichen Aufhebung desselben in der Zerstörung Jerusalems abermal in dieser Feuerseite abschließend erschienen und hat seine Diener zu Feuerflammen gemacht, den Feuerflammen der brennenden Stadt:

also daß wie damals Schrecken entstand vor Jehovah, dem sinaitischen Gesetzgeber, jetzt Zittern die Menschen überkommen muß vor Jehovah, dem sionitischen Heiligtumvernichter und Richter.

Das „Hinzutreten blieb ein Fernstehen, der Berg der Offenbarung war ihnen unnahbar, unerträglich furchtbar die Stimme Gottes — und doch war es nur die tastbar sinnliche Natur, in welcher Gott sich zugleich kund gab und verhüllte. Die ware und innige Gemeinschaft mit Gott war noch nicht erschienen, erst sollte das Gesetz zum schmerzlichen Bewußtsein bringen, daß die Sünde sie hindert und die Sehnsucht schärfen, daß diese aus dem Mittel getan werde. Im N. B. ist nun nicht mehr ein tastbarer Berg der Ort göttlicher Offenbarung aus der Ferne, sondern der Himmel hat sich aufgetan, und eine neue übersinnliche Welt, in welcher Gott thront, ist unsrem Zutritt geöffnet, geöffnet durch den Mittler N. B., zugänglich kraft seines entsündigenden Blutes.“ So Delitzsch. Hatte der Verf. von V. 18 an die Leser an die furchtbare Endkatastrophe des Volkes Israel erinnert, u. zw. mit Hinweis auf das bei der Gesetzgebung typisch Geschehene, und zugleich dadurch den Gedanken der Veraltung und des Verbrauchtseins in ihnen rege gemacht, so aber die Notwendigkeit der gänzlichen Aufhebung des A. B. und seiner Verfassung, so wie der Zerstörung des Mittelpunktes derselben nachgewiesen: so schreitet er von diesem zerstörten Sinai, zu dem zweiten Sinai auf Zion fort, durch noch mächtigere Tröstung seine Gemeinde ermunternd, zu dem Zion und zu der darauf befindlichen Stadt Gottes, der heilsgeschichtlichen Vollendung des sinaitischen Zion hinzutreten.

V. 22: Einander entgegengesetzt sind die Nahrungobjekte und deren verschiedene Wesensmerkmale. Zwischen der Gesetzgebung und Heiligtumerrichtung als der Grundlegung und dem Abschluß A. B. mitten inne steht des N. B. Mittler, der in seinem Hingange die Erlösung vollendet und durch solchen Hingang der Vollendung dieser Erlösung und der Aufname in das für jetzt unsichtbare, dann sichtbar gewordene himlische Jerusalem uns Bürgschaft und sichres Unterpfand gibt. Mit Recht weist Delitzsch hin auf die Siebenzal der beiden entgegengesetzten ἐπίγεια und ἐπουράνια: I. die ἐπίγεια: 1) ein tastbarer Berg: 2) loderndes Feuer: 3) Wolkendunkel: 4) Finsternis: 5) Gewittersturm: 6) Posaunenhall: 7) Stimme Entsetzen erregender Worte: II. die ἐπουράνια: 1) der Zionberg: 2) das himlische Jerusalem: 3) die Myriaden von Engeln und

Erstgebornen: 4) Gott als Richter: 5) die Seelen vollendeter Gerechten: 6) Jesus als Bundesmittler: 7) das besser als Abel redende Besprengungblut. Ebenso richtig vermerkt Delitzsch die Jes. 11, 2; 41, 19 gleichfalls so vorkommende Siebenzal. Bei Jesaia hat die Siebenzal ihren Grund in deren Heiligkeit überhaupt und in dem prophetischen Ergusse. Nemen wir hinzu die prophetische Natur des Hebr.=Br., die sich steigert zur Apokalyptik: so ergibt sich die Notwendigkeit der Siebenzal sofort, so gewiß die Siebenzal in der Apokalyptik die wichtigste ist: ohne jedoch dem Verf. absichtlich bewuste Entfaltung dieser Siebenzal beimessen zu wollen, weßhalb auch eine allzu sorgfältige Parallelisirung der entgegengesetzten Glieder zu den exegetischen Misgriffen zu rechnen ist: obwol die Worte Knapps: „ordo saepe promiscuus est et arbitrarius, quamquam non pronus fortuitus" nicht ohne Weiteres beizupflichten ist: möglich daß die Wechselbeziehungen der Gegensätze unserm jetzigen Auge verborgen sind. Mit Ausname des 1. und 7. der Gegensätze, der Heiligtumörtlichkeit und des Bundesmittlungobjektes beider Verfassungen ließe sich eine Beziehung denken einigermaßen noch zwischen 6: zwischen dem Posaunenhall und den vollendeten Gerechten, wenn man Beides sich verbunden denkt durch den Tag des Weltgerichts, das mit Posaunenhall anhebt und mit Bezeugung der Gerechten als solcher Seitens des Richters abschließt. Es ist diese Stelle die Blüte der Apokalyptik, der Kulminationpunkt derselben im Hebr.=Br. und stellt als solcher sich würdig an die Seite der Apokalypse selbst. Es ist, als läsen wir ein danielisches Gesicht, oder als hörten wir den Posaunenhall der sieben Engel der Apokalypse. Was aber ist Σιὼν ὄρος? Hierzu bahnt uns Hofmann den Weg, indem er Schriftbew. II, 2, 128 diese Oertlichkeit als eine jenseitige anerkennt und als die Stätte der erfüllten Verheißung erklärt. Der Sinaiberg ist etwas sichtbar Unnahbares, der Zion etwas unsichtbar Erreichbares, jener grundleglich beginnend, heilsgeschichtliche Tatsachen zum Vollzug bringend, dieser heilsgeschichtliche, abschließende Vollendungtatsachen, und Tatsachen nicht bloß, sondern Realitäten in sich schließend: jener die Doxa Gottes einseitig in ihrer Feuernatur offenbarend, dieser die ganze Doxa Gottes offenbar machend: jener die irdische Offenbarung der göttlichen Doxa in himlischer Verhüllung bringend, dieser den Wonsitz der unverhüllt sich den Blicken der selig vollendeten Geister darbietenden, ganzen, vollen Doxa Gottes selbst: jener ein verhülltes Zelt, dieser ein unverhülltes Allerheiligstes: auf jenen hat die Doxa

vorübergehend und auf kurze Zeit sich herniedergesenkt, dieser ist der ewige, unveränderlich bleibende Wonsitz derselben: jener das irdische Vorbild des irdischen Jerusalems, dieser das himlische Gegenbild des über das irdische Jerusalem schon hinwegragenden Palast- und Tempelberges. Und so müssen wir Delitzsch beistimmen: „der Zionberg ist .... der Ort der Gottheit, der Ort der göttlichen Doxa, der Ort des *φῶς ἀπρόσιτον*, in welchem der heilige, über alle Kreatur absolut erhabene König der Könige wont." Es ist der irdisch unsichtbare, verhüllte, unnahbare, himlisch sichtbare, enthüllte, nahbare, hoch über alle selbst himlische Realitäten, selbst über das himlische Jerusalem (nach Verhältnis des über das irdische Jerusalem hinausragenden Zion und Morijah) emporragende Ort, der Ursitz und Endsitz, das A und O der Verheißung, der Brenn- und Sammelpunkt aller Verheißungerfüllung, der Ort, an welchem die göttliche Doxa nach irdischer Offenbarung und himlischer Offenbarunggewißheit und Bewärung sich in sich selbst wieder gipfelhaft zusammenfaßt, hochthronend einer himlischen Sonne gleich über dem himlischen Jerusalem. der *ὄρος*, der das himlische Jerusalem umfriedigt und dasselbe erst zu der himlischen Friedens- und Ruhestadt des Volkes Gottes als des Volkes der Ruhe erhebt, zu dem die Bewoner der jenseitigen Stadt entzückt ihre Blicke richten, als dem nunmehr sichtbar gewordenen, nicht mehr mit Glaubens- sondern mit Schauensblicken, jenseitigen End- und Höchstpunkte der diesseitigen Verheißungen. Es ist dieß *ὄρος* das *ὄρος* des lebendigen Gottes, wie Jerusalem seine Stadt ist, des lebendigen Gottes, der sein höchstes, eigentlichstes, innergöttliches Leben seinem Volke hienieden zu schauen gibt in ursprünglicher Fülle und Erhabenheit, so selbst thronend in dem Lichte, da niemand zukommen kann.

V. 23: geht der Verf. fort zu den Bewonern des himlischen Jerusalem. Mit Recht hält Delitzsch fest an der Interpunktion: *καὶ μυρίασιν, ἀγγέλων πανηγύρει καὶ κτλ.*: da *μυρίασιν* gewissermaßen als Ueberschrift der Bewoner des apokalyptisch erschlossenen Himmels anzusehen ist. Um so mehr ist dieser durch die Satzgliederung geforderten Interpunktionweise der Vorzug gegeben worden, als dieselbe den Sinn gar nicht ändert, rücksichts der Verbindung von *πανηγύρει* mit *ἐκκλησία*. Die Engel bilden eine Festversammlung voll Jauchzen und Wonne, weil der Herr und König derselben, nachdem er siegreich Gericht gehalten auf Erden, sich nun als Sieger, und nicht bloß das, nein auch als ein Erfüller aller von ihm gege-

benen Verheißungen vollenderisch in nunmehr ungetrübter Glanzfülle und Herlichkeit auf seinen Thron im Himmel gesetzt hat, zu seiner Rechten das Lamm und an den Stufen des Thrones eben jene triumphirende, dem Herrn ihrem Gott zujauchzende und frolockende Engelfestversammlung. Gegen die Auffassung von πρωτοτόκων als bereits in ihrem Glauben Vollendeter kann nicht sprechen Luc. 10, 20: χαίρετε ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς: einmal weil die Verfasserschaft des Lukas für den Hebr.-Brief noch nicht fest steht, aber auch weil in diesem Himmelsverzeichnisse doch nicht Irdisches vorhanden sein darf und weil in Gott, der als κριτὴς πάντων näher gekennzeichnet wird, mit Notwendigkeit gegeben ist die Annahme, das Buch des Lebens nach dem Endabschlußgerichte Gottes als bereits aufgeschlagen zu denken. Das Eingetragensein in das himlische Standbuch ist nicht zu denken als eine Beurkundung des Stadtrechts, sondern als ein dem Gerichte Gottes vorgängiger und darum vor demselben genannter Akt Gottes. Es sind die zu unsichtbarer Hoffnung aufgezeichneten Gläubigen (nicht die Patriarchen A. B.). Diese Tätigkeit Gottes hat bereits Abschluß (Perf. ἀπογεγραμμένων) und im Gerichte vollziehende Vollendung erfaren, so daß diejenigen, an denen diese göttliche Tätigkeit offenbar geworden ist, als Eingegangene, durch das Gericht Gottes in den Himmel Eingefürte zu denken sind. Dieser Auffassung widerstreitet nicht: 1) daß ἐκκλησία nur von der diesseitigen Christengeneinschaft auf Erden zu fassen sei: (Sir. 24, 2 ist die Rede von einer ἐκκλησία ὑψίστου, was nichts Anderes sein kann als die erhöhte Gemeinde Gottes wie dieselbe seinem Wesen als ὕψιστος entspricht; vergl. Sap. 5, 5: καὶ ἐν ἁγίοις ὁ κλῆρος αὐτοῦ ἐστιν: und Deuteron. 33, 2: wo die Ribabath Kodesch auch die bereits im Jenseits erhöhte Gemeinde Gottes ist.) 2) ist das ἀπογεγράφθαι nicht ein bleibender, sondern ein vorbereitender obwol vollendeter, fertiger Akt Gottes: und 3) ist ein Rückweis auf V. 17, wie sehr der Verf. auch solche Rückbeziehungen liebt, doch zweifelhaft, da γὰρ V. 18 nicht auf V. 17 allein begründend zurückgreift, sondern auf die ganze Ermanungreihe von V. 1 an. Nicht mit dem Erstgeburtrechte der Israeliten und der Vererbung desselben ist die πρωτοτοκία hier in Verbindung zu setzen: nicht an das Erstgeburtrecht nicht sowol nach dessen gattungbegrifflicher Seite, sondern nach dessen persönlichem Inbegriff ist zu denken: sondern πρωτοτόκων bezieht sich auf die Zeitlichkeit der heilsgeschichlichen Entwickelung unter den Völkern der Erde. Ursprünglich dem Bundesvolke ver-

kündet aber von diesem verschmäht hat das Evangelium seinen Lauf genommen zu den Heiden, diese sind also der Zeit nach πρωτότοκοι, eher eingegangen als das in der πώρωσις befindliche Erwälungvolk, die ἐγκεντρισθέντες παρὰ φύσιν εἰς καλλιέλλαιον, Röm. 11, 24. Gerechtfertigt wird diese Erklärung durch die Bezeichnung Gottes als κριτῆς πάντων, vergl. Röm. 11, 32. Gott ist Richter Aller, auch der Heiden, mithin auch ein Gott Aller und die Heiden sind berechtigt zum Miteingange in die Gottesstadt, ja dieser Mitvoreingang ist notwendig, damit Gott ein Gott Aller sein könne, der sich Aller erbarme. Die Kategorie der Zeit angesehen reihen sich diese πρωτότοκοι gleich an die Engel an. Zwischen beiden, diesen πρωτότοκοι und jenen πνεύματα δικαίων τετελειωμένων, d. i. den Glaubensvorbildern A. T. als den Ersteingängern zum Heil aus dem Volke Israel steht Gott als der κριτῆς πάντων. Das Gericht Gottes, das nach der Zerstörung Jerusalems bevorsteht, ist der Vereinigungpunkt, das Band zwischen beiden Hauptreihen der Gläubigen aus dem Menschengeschlechte. So ist die ἐκκλησία die ecclesia nicht mehr militans, sondern triumphans, in welche durch das Gericht Gottes auch das Volk Israel trotz seiner irdischen Vernichtung dennoch eingehen wird, da Gott nicht bloß ein κριτῆς, sondern auch ein τελειωτῆς πάντων ist. In δίκαιοι sind allerdings die Vollendeten N. T. mit inbegriffen: die mit den Patriarchen bereits zum Verheißunglande eingegangenen Christen aus dem Volke der Verheißung: denn es ist nur an die Entschlafenen aus einer judenchristlichen Gemeinde zu denken. Δίκαιοι sind diese Vollendeten um ihres Glaubens, um ihrer ὑπομονῇ, um ihres Glaubenslaufes und Glaubenskampfes willen. Diese Vollendung der Gläubigen fürt dann den Verf. zu dem Vollender selbst:

V. 24: zu dem Mittler des N. B., Christus. Mit Absicht hat der Verf. hier nicht καινῆς gesagt, sondern νέας, um die Gottesursprünglichkeit des N. B. und zugleich dessen unverwelkliche Frische gegenüber dem N. B. hervorzuheben. Nicht minder aber hat dieser Bund die Eigenschaft der Vollendung-Abschlußkraft nach der Kategorie wie des Umfangs so der Zeit. Dieses Bundes Mittler ist Jesus. Jesus sagt der Verf., nicht Christus, weil er in der Sendung des Gottessohnes vor Allem dessen Wirksamkeit als Retter, Heilbringer in das Auge gefaßt hat, so gewiß Jesus der Darsteller des Heils in dessen Vollendung selbst ist für den Zweck des Uebergehens auf uns, II, 9. 10. XII, 2. In seiner Vollendung als

jenseit waltender Hohepriester und thronender König ist inbegriffen die Herlichkeit seines Reiches und die Hoffnunggewißheit der Vollendung für die Bürger desselben. Die Mittlerschaft Jesu ist begründet in der Vergießung seines Blutes. Mit Recht setzt Delitzsch dieß Mittlerblut in Verbindung mit dem Blute, womit Mose vor der Gesetzgebung das Volk am Sinai besprengt hat und sagt: „Gemeinsam ist beiderlei Blute, daß es die Aneignung des Verheißunginhaltes des Bundes vermittelt.“ Mit dem Blute Abels in Verbindung erscheint das Blut Jesu, weil jenes Rache-, dieses Gnadenblut ist, jenes zu Gott um Rache schreit, dieses Gott um Gnade anfleht. Diesem Racherufe parallel ist das Entsetzen erregende Wort, V. 22, *φωνὴ ῥημάτων*. Dieß Blut Jesu ist um soviel erhabener als das Blut Abels, als seine Gerechtigkeit die Gerechtigkeit Abels überstralt und sein Blut nicht eine Straf-, sondern eine Heilsteleologie in sich birgt. Fast scheint es, als habe der Verf. unterlassen, an der Aufzälung jenseitiger Dinge bei seiner Schilderung des himlischen Jerusalems festzuhalten. Allein die Bundesmittlerschaft Jesu ist hier gedacht als die den Bund zur Vollendung bringende, er ist nicht sowol zu denken in seinem irdischen Hohepriesteramte: sondern gleichwie er durch die Himmel geschritten ist, um in den Himmel zu gelangen: so ist hier nur die Vorstufe zu seinem jenseitig waltenden Hohepriestertum genannt: oder was noch mehr der Wortverbindung und dem Gedankenzusammenhange entspricht: Abels Blut redete auch im Himmel noch fort und fing da eigentlich erst zu reden an, also auch Jesu Blut, es hat dasselbe eine erst jenseit im Himmel thronende und waltende Wirkungkraft mit dem Erfolge, was hienieden zum Abschluß zu bringen nicht möglich war, jenseit zur Vollendung zu füren. Denn es ist im Auge zu behalten, daß hier nicht mehr von der Erlösung durch Jesum schlechthin die Rede ist, sondern Alles seinen Endbezug hat auf die *τελείωσις*, bei deren Schilderung der Verf. abschließend verweilt und zu dem Ende die Manung

V. 25 hinzufügt. Auch hier hat Alles Bezug auf die *τελείωσις* und wird erst im Hinblick auf diese verständlich. Wir gehen dabei aus von dem *λαλῶν ἀπ' οὐρανῶν*. Der von Grotius gegebene Fingerzeig zu der rechten Erklärung: „non distinguit eum cui parendum sit, sed modum quo is se revelavit,“ ist so zu wenden: sed locum, unde se revelavit: nicht die Persönlichkeiten der Sprechenden werden unterschieden, sondern die Oertlichkeiten, von denen aus sie reden. „Der Verf. will sagen, daß Gott sich dem Volke

Israel auf Erden offenbarte, indem er demselben sein Gesetz durch Engel auf Sinai verkündigen ließ, wärend er jetzt durch den zu seiner Rechten erhöhten Heiland fort und fort vom Himmel zu uns redet," Bleek. Demgemäß ist der *ἀπ' οὐρανῶν χρηματίζων* der im Auftrage Gottes als dessen Offenbarungmittler und Beauftragter vom Himmel herab fort und fort die Offenbarung Gottes verkündigende Christus, in welchem Gott selbst zu seinem Volke redet. Jesus vollzieht diesen Auftrag und besitzt das Vermögen hierzu kraft seines hohepriesterlichen Waltens im Himmel behufs der *τελείωσις* seiner Gläubigen, für welchen gleichen Zweck und in welchem gleichen Bereiche er die Sprache Gottes in ihm redet. Darum muß die irdische Wirksamkeit Christi, die Rede Gottes in ihm wärend der Tage seines irdischen Hohepriestertums hier unbeachtet bleiben. Zu dieser Sprache Gottes in Christo auf deren höchster gedenkbaren Höhe und zu deren erhabensten himlischen Zwecke der Heilsvollendung an dem Menschengeschlechte im Gegensatz steht die Sprache Gottes auf Sinai, also die grundlegliche, für die ersten Anfänge des Heilsweges wirksame Rede, die sich dort kund gab mittels irdischer, sie begleitenden Erscheinungen, wärend hier die Sprache Gottes aus dem Himmel selbst herniederkömmt, mit Abstreifung aller irdischen Umhüllung und Umdüsterung ertönend aus dem Himmel selbst, unverhüllt, unumdüstert, aus dem Reiche des Lichts, nicht mit der Wucht irdischen Schreckens, sondern mit der Gewalt himlischer Liebe in dem Blute, dadurch uns jener Himmel geöffnet und zu demselben Bahn gebrochen ist durch Besprengung unserer Herzen und durch Reinigung unserer Gewissen, X, 22. IX, 14. Endlich wird klar aus jener Entgegensetzung das Vergängliche der Sprache Gottes auf Sinai und die ewige Giltigkeit der Rede in Christo: das Vorbereitende, Himmelanweisende jener Sprache, das Vollendende, von Himmel zu Himmel Erhebende dieser Rede: dort Anfang, hier Endziel: darum auch dort Anfangforderungen, hier summarische Endgebote: daher die gewichtigen Worte am Eingange des V.: *βλέπετε μὴ παραιτήσησθε τὸν λαλοῦντα*: so gewiß jetzt die letzte Stimme des Erbarmens Gottes von seines Thrones Majestät unmittelbar selbst ausgehend ergangen ist. In *παραιτήσησθε* liegt die Warnung vor und die Ermunterung zu Ueberwindung der *πώρωσις*, der die Gläubigen samt dem Bundesvolke sich schuldig machen würden, wollten sie abfallen von der lebendigen Hoffnung N. B. und dadurch versinken in Sittenlosigkeit. Wir können aber dem Rufe Gottes um so weniger uns

entziehen, je dringender seine Gewalt, je drohender sein Ernst, je himlischer seine Weisung, je hochheiliger seine Verpflichtung, je überwindender nicht seine Schreckensgewalt sondern seine Liebesfülle ist, als damals auf Sinai. Wir müssen der Rede Gottes Stand halten, wollen wir nicht, um wieviel erbarmungreicher, durch Liebe überwindender und heiligernster die Sprache Gottes in seinem Sohne gewesen ist, als auf Sinai, gleicherweise so viel tiefern Strafernst und gewaltigere Schreckenswucht desselben lebendigen Gottes erfaren, der wir nicht entgehen können, X, 31, ob wir auch seinem Himmelsrufe uns zu entziehen vermöchten. Dieß Schreckliche selbst schildert der Verf. abschließend V. 26—29.

V. 26: Weist V. 25 zurück auf V. 19b, so müssen wir bei V. 26 zurückblicken auf V. 19a. Die Gegensätze, auf die es hier ankömmt, sind *τότε* und *νῦν*. Darin ist begriffen die heilsanfängliche Machtwirkung Gottes nach der Kategorie der Oertlichkeit zu jener Zeit und die heilvollendende Gewaltäußerung Gottes jetzt nach derselben Kategorie. Wie Gott damals geredet *ἐπὶ γῆς* und erschüttert *τὴν γῆν*, so geschieht solche Erschütterung jetzt nicht bloß an der Erde, sondern weil vom Himmel herab verkündet, auch an dem Himmel. Dieß bekundet zugleich den hohen Ernst und die feierliche Erhabenheit der Situation beim Eintritt jenes Gerichts. (Wenn der Verf. diese Sprache Gottes in Christo rücksichts der Eschatologie des Gottesreiches erst von jenseit, von dem himlischen Hohepriester Christus ausgehen läßt, so steht er damit in gradem Gegensatze zu den Synoptikern, die diese Verkündigung dem zum irdischen Hohepriestertum sich nahenden Sohne Gottes in den Mund legen. Der Grund davon liegt in der Zeit, aus der der Verf. schreibt, unmittelbar nach der von dem Herrn verkündigten Katastrophe des Bundesvolkes. Für ihn waren die letzten irdischen Schranken der Heilsgeschichte gesunken, er erblickte vor sich in der Zukunft nur noch die nahe Vollendung des Heils durch Jesum. Für das Diesseits gab es keine Hoffnung mehr für den Verf., darum auch nicht aus dem Diesseits, und deßhalb mußte die Stimme Gottes in Jesu kommen aus dem Himmel selbst, von dannen der Verf. wartete auf das, was Tit. 2, 13 geschrieben steht: *τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*) Bei dem Uebergange zu der Schilderung des *νῦν* unterbricht der Verf. dieselbe und fürt statt dessen ein Prophetenwort an, das solche Verkündigung in sich enthält. Aber dieß nicht blos aus äußern Gründen der Plastik in

der Darstellung: sondern aus dem innern Grunde, weil jenes Wort des Haggai gesprochen ist in einer Zeit, die den Charakter einer heilwärtigen grad so an sich trug, als die Zeit des Verf. und der darum das Siegel einer Uebergangzeit unverkennbar aufgeprägt war (ἐπήγγελκας Perf., wegen des Abschließenden in dem Inhalte und in der Teleologie der prophetischen Verkündigung). „In einer solchen Zeit (d. i. eines Neuerstehens aber unter persischer Oberhoheit), welche die hochgespannten Hoffnungen der Heimgekehrten zu Schanden zu machen schien, weissagt Haggai von diesem ärmlichen Tempel, daß er zur Stätte der schließlichen Offenbarung Jehovahs bestimt sei, und von dem herabgekommenen Hause Davids, daß es wärend die Throne der Völker stürzen wie Jehovahs Siegelring sie überdauern werde," Delitzsch. Noch ärmlicher war und ist die Zeit geworden, noch mehr herabgekommen nicht bloß das Haus Davids, sondern das ganze Haus Juda, ja nicht bloß dieß: nein, das Heiligtum selbst, an das der Prophet seine Hoffnungen angeknüpft, war verkommen, lag in Trümmern, entwurzelt war der Stamm Isai, gebrochen der Stab Aaron. Da ergreift der Verf. als einen Anker die Weissagung des Propheten 2, 6 ff. und deutet dieselbe auf eine neue, auf die letzte Endzeit mit prophetischer, vorgängiger Rückweisung auf die Vorbildlichkeit der Geschichte in der Gesetzgebung, in welcher die Vollendung des Heils für das Haus Juda anbrechen soll gleich der Morgenröte und leuchten bis auf den vollen Tag, bis daß dieß Volk selbst leuchte wie des Himmels Glanz in der Mitte der übrigen Völker und dieselben alle mit seiner Herlichkeit überstrale. Meisterhaft hat der Verf. Alles auf diese Gipfelung vorbereitet für diesen Augenblick, da die Verheißungerfüllung in Warheit eintritt, und der Ratschluß Gottes an seinem Erwälungvolke zum Vollzug kömmt. Das Weltreich stürzt zusammen, das Irdische sinkt in Trümmer, die Erde erbebt vor der im Gericht einherziehenden Majestät Gottes wie damals auf Sinai: alle Kreatur und der ganze Völkerkreis auf dem Erdboden ringsum wird erschüttert. Aus solchem Trümmerhaufen des gesamten Irdischen erhebt sich nach dem Gerichte Gottes desto leuchtender das neue Jerusalem im Himmel, welches als Stadt Gottes und seiner Doxa Stätte, über der er thront auf dem Zionberge, hinfort sein wird der Sammelplatz aller Völker und deren nicht irdischer, sonder himlischer, mithin edelster Heilsgüter. Das Haus Davids aber, d. i. Jesus, der dem Himmel entstamte, zum Himmel zurückgekehrte, himlisch thronende, himlischer Herlichkeit Hoffnung in sich bergende Gottessohn,

wird sein der Siegelring Gottes, damit er diesen auf so herlich Endziel hinweisenden und hinleitenden Bund unverbrüchlich bestätigt. Ἔτι ἅπαξ deutet an das letzte, das Endgericht Gottes, so daß alle übrigen, mithin auch die Zerstörung Jerusalems, vorüber sind und nur noch dieses als das letzte sich kund gibt in der Vernichtung alles Irdischen. Diese Zeit des letzten Gerichts ist nur eine und eine sehr kurze, dahinter dann keine Erschütterung mehr Statt findet, sondern Alles unerschütterlich festen Abschluß, Vollzug und Vollendung hat. Dieses Unerschütterliche in dem vollenderischen Heilsabschlusse deutet der Verf. an mit der Erschütterung selbst des Himmels für den Zweck des Nimmerwiedererschüttertwerdens. Diese Reichsvollendung und die sionitische Reichsgründung stehen nach Delitzschs richtiger Bemerkung in polarischem Verhältnisse zu einander; und in diesem Sinne das ἔτι ἅπαξ noch einmal aufnemend fårt der Verf. fort:

V. 27: Das Ziel bleibt immer die Wandelung von dem Beweglichen in das Unbewegliche. Der Zwecksatz am Schlusse hängt zweifelsohne nicht ab von μετάθεσιν; denn sonst wäre ὡς πεποιημένων ein vereinsamtes, zweckloses Einschiebsel. Der Endzweck des σαλευεσθαι aber ist nicht die Wandelung, sondern das Festsein. Dieser einzig richtige Gedanke ergibt sich, wenn ἵνα abhängig gedacht wird von ὡς πεποιημένων: in diesem Partic. Perf. ist der Begriff des Abschlusses, Fertigseins schon gegeben und das im Zwecksatze Enthaltene bereits vorangedeutet. Gott hat wie das kreatürliche Schöpfungwerk in einer bestimten Zeit zu Ende gefürt für den Zweck der ewig unerschütterlichen Ruhe, also auch die geistige Schöpfung wie in Christo grundleglich begonnen, so auf Christum vollzüglich vollendet. Dieß dient zum Beweis dafür, daß die Absicht Gottes gewesen ist, das Wandelbare aus dieser Schranke der Erstschöpfung zu befreien und zum Unwandelbaren zu erheben. „Das Gesetz vom Sinai des A. B. . . . . sind göttliche Uebergangsbildungen, mit denen es von vorn herein auf geistliche Freiheit, auf gegenbildliche Vollendung, auf menschheitliche Entschränkung, kurz auf Ersetzung des Provisorischen durch das Vollkommene und des Temporären durch das Ewige abgesehen ist," Delitzsch. Μείνῃ hier zu fassen: daß erwarte statt: daß bleibe dürfte ein zu paulinisirender Gedanke sein, vergl. Röm. 8, 18 ff., und unnötig, da die etwas vereinsamte Stellung des Worts ganz mit Nachdruck seinen Begriff im Satze hervorhebt, eben das Bleibende. Daran schließt sich ebenso kurz das Obj.: τα μὴ σαλευόμενα, eine Prägnanz für ὥστε μὴ εἶναι σαλευόμενα τὰ

σαλευόμενα. Die Weltreiche sinken in Trümmer, die Weltmacht wird zerstört, ja der Himmel selbst noch einmal in seinen Grundfesten erschüttert. Doch dieß wärt nur einen kurzen Augenblick. Dann erhebt aus diesen Trümmern dem Phönix gleich sich in ursprünglicher Herlichkeit, in unsterblicher, unzerstörbarer Unwandelbarkeit die von den Schranken der Aeußerlichkeit, Endlichkeit zu der Wesenheit, Innerlichkeit, Unvergänglichkeit befreite *βασιλεία ἀσάλευτος* im freundlich verheißenden, aber auch im furchtbar drohenden Hintergrunde.

V. 28: Die *βασιλεία* erscheint hier als eine *ἀσάλευτος* auf der Staffel ihrer Vollendung in ihrer Alleinherschaft nach Besiegung der Weltmächte durch sie, als welcher die Christen hienieden heilwärtig sind. *Παραλαμβάνοντες* bezeichnet das letzte Ergreifen, das letztmalige Ansichraffen der *βασιλεία,* das Empfahen, Teilhaftigwerden derselben in ihrer Eigenschaft als *ἀσάλευτος,* und dieß am Ende der Zeiten, mithin das *παραλαμβάνειν* in deß höchstem Vollzuge, u. zw. als bereits in die Gegenwart hereinragend (Präs.), weil alle Vorerfordernisse dazu gegeben worden sind und eben nichts mehr übrig bleibt von dem heilsgeschichtlichen Processe hienieden als das *παραλαμβάνειν.* Die Stelle ist entlehnt aus Dan. 7, 18, wo nach Vernichtung der vier Weltreiche die Heiligen des Allerhöchsten in jenen unveräußerlichen, unbeweglichen Besitz des Erbes eingefürt werden. Auch in diesem Abschlusse mithin bewegt der Verf. sich auf dem Gebiete der Apokalyptik, so gewiß für denselben diese *βασιλεία* zum Weseninhalte hatte das unveräußerliche, unbewegliche Bürgerrecht des Volkes Gottes in demselben, nicht gleich den übrigen Völkern, sondern in Kraft seines Gott überkommenen Berufes als Volk der Erwälung. Richtig weist darum Delitzsch darauf hin, daß *βασιλεία* nicht bloß Reich schlechthin, sondern zugleich Reichsherlichkeit bedeuten müsse. Ein Reich Israel hatte es bereits irdisch gegeben, aber die Reichsherlichkeit Israels sollte erst himlisch möglich werden und sich vollenden. Ob solcher vom Himmel unser wartenden überirdischen Herlichkeit, mant der Verf., laßt uns Dankbarkeit empfinden und bewären. Diese Bewärung wird durch den Relativsatz *δι' ἧς* besonders ausgedrückt. Die Dankbarkeit wird so der rechte Lebensgrund des *εὐαρέστως λατρεύειν τῷ Θεῷ,* Psalm 50, 23. Dieser Gottesdienst gipfelt in *μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους* in doppelter Hinsicht, einmal als Dank für die verheißene, in Erwartung stehende Herlichkeit der *βασιλεία,* dann hingesehen auf die unmittelbare Nähe, in welcher jenes *παραλαμβάνειν* in Aussicht stand. Dieß besagt:

V. 29: Der V. enthält eine verstärkte Begründung der ethischen Forderung des *λατρεύειν Θεῷ μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους*. Gott, der lebendige und allmächtige, ein Gott der heiligen Liebe aber auch des heiligen Zorns: dieß ist der einfach aber großartig abschließende Sinn des V.: Gott, u. zw. unser, der durch den Sohn geoffenbarte Gott, der geredet hat am letzten zu uns durch den Sohn, I, 1 ff: dieser Gott ist ein Gott, deß Wesen Feuer ist, u. zw. verzehrend Feuer, wie er jüngst bewiesen in der Zerstörung der heiligen Stadt; denn dieß ist die unumstößliche, historische Folie und ebenso die historisch gegebene Berechtigung für den Ausdruck. Ein verzehrend Feuer, entbrennend wider alles Unheilige, ihm Widerstrebende, um dieß ihm Feindliche und für seine Reichsherlichkeit Unfähige auszuscheiden und zu läutern, damit er ein Aller sich erbarmender Gott sein könne, damit ihm möglich werde in sich selbst zu sein ewiger, seliger Triumph des Lichts, d. i. die nunmehr ungestört und ungehemmt von irdischen Schranken und von irdischer Sünde waltende, himlisch thronende und regierende, Alles zu sich zurückfürende und in ewig unbeweglicher, inniger Umfassung festhaltende, alle Kreatur und die gesamte Menschenwelt in ihre Stralen verklärende, mit und in sich zusammenfassende heilige Liebe. Dieß ist das Ende aller Heilsgeschichte, die gottgewollte Heisteleologie in ihrer Verwirklichung und Vollendung, eine Vollendung, ähnlich der 1 Kor. 3, 23 geschilderten, würdig so unendlicher, unausgesetzter Heilsarbeit Gottes, das erhabene Ziel, das er dann von seinem Zionberge herab selig erblicken wird, wie die im Glauben vollendeten Seinen von ihrer ewigen Gottesstadt der Ruhe und des Friedens aus es anschauen, die göttliche Doxa in deren leuchtender Selbstentwickelung, in ihrer herlichen, seligen Selbstrückkehr in sich.

Nachdem der Verf. zu der höchsten Höhe der Schilderung der *ἐπουράνια* sich erhoben hat, kehrt er von solcher Gipfelung der Apokalyptik wieder zurück auf die Erde, zu seinen Lesern für den Zweck, dieselben zu einem solches Zieles würdigen Wandel zu ermanen wärend der kurzen noch übrigen Frist bis zum wirklichen Erscheinen des Endgerichts, indem er ihnen vor Allem an das Herz legt, alles an das Vergangene, Veraltete, Todte Erinnernde in ihrem Christenwandel aufzugeben und vielmehr dem lebendigen, ewig unveränderlichen und treuen Hohepriester Jesu Christo sich zu ergeben, der sich selbst für uns außerhalb der Stadt geopfert hat, um uns von dem irdischen Jerusalem auf die himlische, bleibende Stadt hinzuweisen.

Die erste Ermanung:

Kapitel XIII.

V. 1: gilt zuerst der Liebe: nicht zwar der allgemeinen Menschenliebe, sondern der φιλαδελφία, der Bruderliebe. Der Verf. nennt mit Absicht die Bruderliebe für die allgemeine Menschenliebe, nicht etwa weil diese Liebe überhaupt in dem apostolischen Gedankenkreise das Gewönliche ist, sondern weil er an Judenchristen schreibt. Diese hatten vor dem Eintritte in das Christentum nur die Liebe zu ihren Volksgenossen gekannt. Ueber diese Nationalschranken will der Verf. die Leser erheben durch die Ermanung zur Bruderliebe. Und diese, die in der Gemeinschaft mit Christo und in dem Kindschaftverhältnisse zu Gott ihren Grund hat, ist hier vorzugsweise zu denken als Liebe gegen die heidenchristlichen Brüder, weil bei der innigen Teilname der Empfänger an dem traurigen Ende ihres Volkes zu fürchten war, sie möchten dabei ganz ihrer Christenpflicht vergessen und sich von der Liebe zu ihren heidenchristlichen Glaubensgenossen entfernen.

V. 2: wird gesagt, worin die allgemeine φιλαδελφία speciell sich kund tun soll: in der φιλοξενία, in auch sonst im N. T. manchfach empfolener Uebung der christlichen Bruderliebe. Früher hielt ich dafür, auch hier seien als Objekt der Gottesfreundschaft zu denken nur Heidenchristen, und glaubte einen Stützpunkt zu finden hierfür darin, daß im Folgenden denselben ihre hohe Würde aufgeprägt werde durch die Engel. Allein es eignet sich besser für den Zusammenhang hier an beide, an Heiden- und Judenchristen zu denken, so daß der Verf. damit den den Uebergang sich bahnt zu V. 3. In diesem letztern V. ist lediglich an Judenchristen zu denken. Um so nötiger war jene Ermanung, da der Zustand der im jüdischen Kriege gefangenen und nun in Gefangenschaft duldenden Christen (so sind die κακουχούμενοι aufzufassen) ein gewiß höchst bejammernswerter und hilfsbedürftiger war. Auch von dieser Erweisung der Liebe ist die φιλαδελφία die Wurzel: das macht der Verf. deutlich in den beiden Participialsätzen mit ὡς, deren Sinn ist, die gliedliche Gemeinschaft der Brüder unter dem Haupte Christus nachzuweisen, 1 Kor. 12, 26. Ob in ἐν σώματι ein ähnlicher Gedanke enthalten ist wie 2 Kor. 5, 6, Röm. 7, 24 ist zweifelhaft, vielmehr scheint auch hier der Ausdruck nur auf die gliedliche Gemeinschaft der Gläubigen unter einander zu gehen, die durch Christus zu einem Leibe verbunden sind.

V. 4: Warnung vor der durch *ἀποστῆναι* drohenden Sittenlosigkeit. Die Ehe ist hier zunächst hervorgehoben als Grundverhältnis des christlichen Lebens in der Gemeinschaft. Der *γάμος*, sonst = nuptiae im N. T., hier = matrimonium, soll *τίμιος* sein in allen Stücken. Der Imperativsatz ist in einem Indikativsatz ausgedrückt mit rhetorischer Prägnanz und um die Ermanung zu verstärken, auch wol die Empfänger zu gewinnen für die Befolgung der Ermanung durch Hinstellung des objektiven Bestandes. Ob hier an die Ehelosigkeit zu denken sei, ist wol mehr als zweifelhaft, nicht sowol wegen des folgenden *καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος* (dieser Satz empfielt eher diese Auffassung, weil dadurch das Tautologische schwindet), sondern wegen des Schlußsatzes *πόρνους γὰρ — ὁ Θεός*. In dem ersten Satze richtet der Verf. sich an die *πόρνοι*, in dem zweiten an die *μοιχοί*. Hätte er an die Ehelosigkeit gedacht, so hätte er *ἀγάμους* oder etwas Aehnliches schreiben müssen.

V. 5. 6: Die Kundgebung christlicher Gesittung soll sich auch zeigen im Handel und Wandel, im weitern Kreise der christlichen Gemeinschaft. Die Christen sollen frei werden, analog ihrem Hoffnungkreise und Hoffnungstreben, von der Liebe zu Geld und Gut. Im Gegenteile sollen sie sich befleißigen der Genügsamkeit, *ἀρκούμενοι τοῖς παροῦσιν*, in Gegensatze zu ihrer geistlichen Strebung: dort sollen sie über das Irdische hinaus nach dem Himmel greifen, hier sollen sie, weil jenes Himlische ihen gewiß geworden, im Glauben sich genügen lassen an dem eben in ihrem Besitz befindlichen Erdengut, für den Zweck daß ihre Hoffnungstrebsamkeit durch Erdengüter nicht wieder von dem rechten Ziele abgelenkt würde. Wie auf geistlichem Gebiete so ist Gott auch hier treu und läßt es an tröstlichen Verheißungen nicht fehlen. In Absicht auf die citirte Schriftstelle stimmen wir Delitzsch bei: „man wird daraus eher zu schließen haben, daß Deuteron. 31, 6 im liturgischen und homilitischen Gebrauche der hellenistischen Synagoge diese Fassung annam, in der Erinnerungen an ähnliche alttestamentl. Stellen mit der Grundstelle zusammenflossen." Die andere Stelle ist entnommen aus dem großen Hallelujah, Psalm 118, 6. Dieß Trostwort sollte die Leser aufrichten in ihrem Betrübnis über das traurige Loos ihrer Volksgenossen und und stärken im eigenen Leiden, X, 34.

V. 7: Ob in dem aphoristische Ermanungen enthaltenden letzten Kapitel des Hebr.-Br. der Verf. desselben so streng wie in dem ganzen übrigen Briefe den Gedankenzusammenhang habe fest halten

wollen, sei dahin gestellt. Auch in den übrigen Büchern N. T. ist in Ermanungstellen der Gedankengang ein loserer. Darum ist hier der Zusammenhang mit dem Vorigen nicht so fest und ängstlich herzustellen. Der natürliche Zusammenhang, an die Lehrer zu gedenken, als die solche Genügsamkeit im Leben bekundet haben, ist wol zu engherzig gedacht von diesen Lehrern und dem Verf. Es widerspricht aber der V. selbst in seiner Ausgangsmanung: μιμεῖσθε τὴν πίστιν. Ἀναθεωρεῖν bedeutet: immer und immer wieder betrachten: ἔκβασις τῆς ἀναστροφῆς ist der Lebensausgang, ἀναστροφή wie X, 33: ἀναστρέφεσθαι. Mit Recht weist Delitzsch die Fassung als Märtyrertod ab, die ich wol früherhin festhalten zu müssen meinte, da ja die Verhältnisse der Gemeinde gar nichts durchblicken lassen, was diese Auffassung rechtfertigen könnte, aber anzunemen, der Verf. habe einen solchen Fall unerwänt gelassen, unmöglich ist. Es ist eben der Lebensgang der ἡγούμενοι, den die Leser sich vergegenwärtigen sollen als die Widerspiegelung des hohen Glaubens derselben. Aber es ist auch nicht anzunemen, der Verf. habe auch mit auf die Märtyrer Stephanus und die beiden Jakobus hingeblickt; denn diese hatten in gar keiner erweislichen Beziehung zu der Gemeinde gestanden: es darf nur an solche ἡγούμενοι gedacht werden, die in der Gemeinde ihre Wirksamkeit bekundet haben, mithin nicht mit zugleich an die Apostel. So aber ist der V. auch nicht förderlich zur Bestimmung der Abfassungzeit des Briefes, wie Lünem. dieß für möglich hält. Es sind aus dem Leben geschiedene Glaubens- nicht Blutzeugen, u. zw. Lehrer, Fürer der Gemeinde. Wer sie gewesen, ist uns unbekannt. Daß der Verf. mit dem nachdruckvoll an das Ende gestellten πίστιν auf das Glaubenskapitel XI zurückblickt, ist wol zweifellos gewiß. Das Scheiden der ἡγούμενοι aus der Gemeinde und das Verwaistsein der letztern läßt den Verf. einen Aufblick tun zu dem unveränderlich thronenden und jenseitig waltenden ἡγούμενος der Gemeinde, zu dem über allen Wechsel und Wandel erhabenen Hohepriester Christus.

V. 8: Mit diesem V. greift der Verf. zurück bis XII, 27: ἵνα μείνῃ τὰ μὴ σαλευόμενα· und stellt den hier ausgesprochenen Gedanken der Unwandelbarkeit und Unveränderlichkeit des himlischen Christus an die Spitze der Ermanung sich von unchristlicher Lehre fern zu halten: Christus ist unveränderlich der eine, darum fordert er auch einen unveränderlichen, unwandelbaren Glauben und einen dem entsprechenden Wandel, der sich nicht mehr wägen und wiegen läßt, sondern auf seinem eigenen Grunde fest steht, V. 9, sich in

dieser Hoffnunggewißheit nicht beirren läßt, so gewiß Christus nur einmal in das Allerheiligste eingegangen und einmal gestorben ist. Das ἀποστῆναι sollte sich wie nicht auf dem Gebiete der Sittlichkeit, so auch nicht auf den Bereich der Lehre erstrecken. Am einfachsten erklären sich die drei Zeitangaben im V. aus dem Zusammenhange. Da ist χθὲς die Zeit, in welcher die ἡγούμενοι noch lebten, das Evangelium verkündigten: σήμερον die Zeit, in welcher die Leser leben und der Brief an sie geschrieben ist, die Gnadenzeit bis dahin sich erstreckend, wo die Aeonenzeit anhebt, in allen drei Perioden aber ist Christus derselbige. Schön erklärt Delitzsch αὐτός: „er (Christus) war der centrale Inhalt des Gottesworts, welches die nun Vollendeten, damit es gläubig aufgenommen würde, verkündigt: er war der Anfänger und Vollender des Glaubens, den sie bis ans Ende bewärten. In beiden Beziehungen ist er noch heute derselbige: sowol in der Gegenständlichkeit, in welcher das Wort ihm den Glauben vorhält, als in der Selbsterweisung seines der Fürsorge für die Seinen geweihten göttlichen Lebens. Er ist der Gleiche als Objekt des Glaubens und als Subjekt der Gnade, aus welcher dieser Glaube entsteht und reift und endlich die Frucht des Schauens bringt." Bei den drei Zeiten an die Präexistenz Christi, an dessen zeitliche Erscheinung, an sein Sitzen zur Rechten Gottes und Wiederkunft zu denken verbietet der einfache Zusammenhang. Darum ist das eine, lautere Evangelium von Christo nicht mit diesen beiden Eigenschaften entbehrenden Menschensatzungen, die allein das Herz festigende Gnade Christi nicht mit solcher Wirkungen baaren Opferheilsmitteln zu vertauschen.

V. 9: Aehnlich Eph. 4, 14. Die ernste Warnung hat die ebenso ernste Manung zum Endzwecke: wie Christus derselbe ist, so sollen auch seine Gläubigen dieselben bleiben in Glauben, Herz, Tat. Ποικίλαις καὶ ξέναις ist Gegensatz zu αὐτός: καὶ ist das explikativische: mit παραφέρεσθε weist der Verf. hin von der Centrifugalkraft dieser menschlichen Satzungen zu der Centripetalkraft des Evangeliums. Ihrer Natur nach sind Menschensatzungen und Gotteswort polarische Gegensätze: aber auch ihrem Ausflusse, ihren Wirkungen nach. Der Ausfluß des Gottesworts ist χάρις, der Menschensatzungen βρώματα: die Wirkung des Gottesworts ist βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν, der Menschensatzungen οὐκ ὠφεληθῆναι. Die Festigung des Herzens soll durch Gnade, d. i. durch die Gnade Gottes in Christo, geschehen. Diese Gnade, die eine so unbegränzte, himlische,

herliche Hoffnung enthält und darbeut, muß das Herz fest machen, daß es besteht in solcher Gnade, nicht versucht werde zu einem *ἀποστῆναι*. Der V. zeigt, was in den Gemütern der Leser noch zu überwinden war im Verhältnisse zu jener Abfallmöglichkeit. Bei *βρώματα* hat man zu denken an die außerbiblischen jüdischen Speisegesetze. Aber zugleich blickt der Verf. mit auf die irdischen Hoffnungen des Judentums. Wie beides irdisch war, und darum beschränkt und einseitig, so hat es denen nichts geholfen, die diese Satzungen gehalten haben. Der Verf. weist hin auf den tatsächlich geschehenen Abschluß des Judentums als einer wegen ihrer einseitigen, beschränkten Hoffnungen unzulänglich gewordenen Verfassung.

V. 10: richtig Lünem. *Σκηνῇ λατρεύειν* ist die in *ἀποστῆναι* sich erweisende zähe Liebe zu der alten Verfassung. Dieß vollziehen nicht bloß die Juden, die zu keinem andern Hoffnungbereiche sich erheben können, sondern auch die Judenchristen, die von der jüdischen Hoffnungbeschränktheit sich nicht loszumachen vermögen (*σκηνῇ*: VIII. 2. IX, 11.). Mit *φαγεῖν* bezeichnet der Verf. den geistigen Genuß, das innere Verhältnis zu der geistigen Hoffnung der Christen: es bedeutet die Verwirklichung der lebendigen christlichen Hoffnungen, zu der das Judentum mit seinen todten Hoffnungen nicht gelangen konnte. *Θυσιαστήριον* ist nichts Anderes als das Kreuz auf Golgatha: eine so erhabene Stätte des Opfers, wie sie keinen andern Genuß als den geistigen voraussetzen läßt, in Aussicht stellt und vermittelt. Dieser neue Opferaltar verlangt als Teilname am Opfer nicht Solche, die das Wesen von *τῇ σκηνῇ λατρεύοντες* an sich tragen. Das sind keine andern, als die VIII, 5 als *οἱ ὑποδείγματι καὶ σκιᾷ λατρεύοντες τῶν ἐπουρανίων* bezeichnet werden. Es liegt in dem Ausdrucke nach Delitzsch etwas Herabsetzendes. Aber das können wir Delitzsch nicht zugeben, daß unter *λατρεύοντες* bloß die levitischen Priester zu verstehen seien. Es ist vielmehr die Gesamtheit aller Derer, die von so erhabenem Opferaltare, als der auf Golgatha errichtete ist, einen inadäquaten Genuß, fleischliche Speise erwarten, wie sie die Speisegesetze in Aussicht stellen und darbieten. Alle diese haben keinen Genuß vom Opferaltare zu erwarten, wie sie auch nichts zu essen bekommen, ihre Hoffnungen unerfüllt finden, weil sie nicht zu unterscheiden vermögen diese Opferstätte der Opferstätten von den gemeinen jüdischen Opferaltären und die himlische hier dargebotene Speise von der gemeinen irdischen Speise. Daß der Verf. hierbei an das Abendmal denkt, ist nicht unmöglich, obwol nicht

so unausweichlich, wie Rückert, Abendmal 244 und Harnack, der christl. Gemeindegottesdienst 197 ff. meinen. Mit Absicht braucht der Verf. starke Ausdrücke, um das Wesen und die verkehrte Strebung der λατρεύοντες τῇ σκιᾷ darzustellen. Es findet im Christentume zwar ein Essen Statt, ein Vollgenuß, diesseit anhebend, jenseit sich vollendend, ein Ziel, XII, 22: aber ein geistiger Vollgenuß, nur denen erreichbar, die nicht mehr der σκηνή dienen, sondern an das Opferaltar auf Golgatha selbst herantreten und dieses wol als eine Gabe, die Gott als ein ἑστιάτωρ den hierzu im Herzen geschickt und tüchtig gemachten, wol- und vollbereiteten Gästen darreicht, zu unterscheiden wissen. Die dieß nicht vermögen, bleiben ausgeschlossen von dieser Opferstätte und von dem daselbst Statt findenden φαγεῖν, da Jesus Christus selbst βρῶσις καὶ πόσις ist.

V. 11. 12: Das Opfer Christi ist los von aller Gemeinschaft mit dem Judentum, weil außerhalb des Lagers dargebracht, eben darum ist dieß Opfer von dem Beschränkenden, Einengenden der irdischen Hoffnung befreit. Es liegt darin ein Hinweis auf die Zugehörigkeit solcher Hoffnung und solches Opfergenusses auch für die Heiden. So lange die Judenchristen und mit ihnen die Leser sich bewären als τῇ σκηνῇ λατρεύοντες und bekunden als ἀποστάντες, als die längst von der σκιά und σκηνή zu dem Vollbilde der neutestamentl. Opferstätte und Opferung hätten hindurchgedrungen sein sollen: sind sie noch innerhalb des Lagers, nicht berechtigt zu der Teilname an den durch den Opfertod Jesu vermittelten Segen desselben. Die Präsentia markiren nicht die noch fortdauernde Praxis, sondern sind verallgemeinernde Tempora, die die Sache als eine erfarunggemäße Tatsache hinstellen. Gemeint ist mit diesem Opfer nicht das Sündopfer des Hohepriesters, nicht das Sündopfer der Gemeinde, sondern das Sündopfer des Versöhntages für Hohepriester und ganzes Volk, deß Blut in das Allerheiligste gebracht und an die Kapporeth gesprützt ward. Nur die Feststücke kamen auf das Altar, alles Uebrige wurde nicht genossen, sondern außerhalb des Lagers verbrannt. Nach diesem gottesdienstlichen Brauche hat Jesus, der Antitypus des Versöhnopfers, außerhalb des Thores dieß Opfer vollzogen an sich selbst, διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος, und doch nicht für sich, sondern für die Gesamtschuld des Gesamtvolkes, ἵνα καθαρίσῃ τὸν λαόν. Diesem Zwecksatze korrelativ ist ἔξω τῆς παρεμβολῆς, welches ebenso eine universelle Zwecksatzung in sich begreift. Alle sollten Teil haben kraft dieses Opfers an deß göttlichem Segen, wenn

sie die Bedingung V. 10 erfüllen und sich nicht etwa selbst dadurch, daß sie die Opferung als innerhalb des Lagers vollzogen denken oder selbst wol allda vollziehen, als wären sie noch Glieder der Gemeinde des Gesetzes, dieser Heilswirkung begeben. Die Gegenbildlichkeit Jesu findet nach Hofm. ihren Vollzug darin, daß in der Opferung Christi, wie der irdischen so der himlischen, es beide Male Gottes Wille ist, das Wesen, das zur Sühne dient für die Gemeinde, der Vernichtung über seinem Sühnedienst Preis zu geben: aber das eine Mal beruht dieß auf gesetzlichem Gebrauche, das andere Mal ist es eine Tat der Feindschaft gegen das Werk Gottes. Das Verbrennen als außerwesentlich ist erweitert zum Leiden, als dem Wesentlichen in der Selbstopferung Christi. Für unrein, und darum für der heiligen Stätte unwert ward Jesus gehalten von seinem Volke, nicht von Gott: aber da er außerhalb der Stadt sterben sollte nach dem Willen Gottes, so diente das verblendete Urteil der Hinausstoßung Jesu nur zum Vollzuge jenes göttlichen Willens. Hieran knüpft sich die Manung

V. 13: diese wird eingeleitet mit *τοίουν*, demzufolge. *Ἐξέρχεσθαι ἔξω τῆς παρεμβολῆς* ist in zwiefacher Bedeutung aufzufassen: *ἔξω τῆς κατὰ νόμον πολιτείας*, Theodoret: aus der Gemeinschaft derer, die Christum aus ihrer Mitte hinausgestoßen haben, damit wir nicht mit ihnen der Verwerfung Seitens Gottes teilhaftig werden. Dann aber auch: wir wollen den engen, irdischen Hoffnungbereich verlassen, der innerhalb des Lagers sich befindet und der allerdings irdischen Genuß die Fülle zur Frucht hat: sondern hinausgehen zu Christo, zu dem durch dessen Kreuzestod mittlerisch erworbenen und versiegelten Hoffnungkreise, der außerhalb der Stadt, d. i. außerhalb der Gränzen der Erde sich befindet. Freilich birgt dieß Hinausgehen Schmach in sich und setzt voraus Bereitwilligkeit dieselbe zu übernemen (*φέροντες*). Die Schmach Christi ist hier die Schmach, wie sie Christus zu erdulden hat und wie sie mit ihm die Gläubigen erdulden sollen, nicht wie XI, 26 die von der Totalität seiner Persönlichkeit ausgehende Schmach. Mit Recht ist die Ansicht von Thiersch, daß der Brief die Hebräer wegen der erlittenen Ausstoßung aus der Synagoge trösten wolle, von Delitzsch abgewiesen. Wegen V. 14 empfielt sich, der an zweiter Stelle mitgeteilten Auslegung den Vorzug zu geben. Unser Hoffnungkreis, unser Hoffnungziel ist droben. Siegreich kann der Verf. auf der Höhe gottesreichlicher Vollendung, die er erklommen, ausrufen mit freudiger Tragung der Schmach Christi:

V. 14: Vergl. hierzu XII, 22; XI, 10 und die Auslegung zu diesen Stellen. Der V. ist eine glaubensgewisse, siegreiche, hoffnungselige Zusammenfassung von dem, was Kap. XI, XII der Verf. mit immer steigender Gottbegeisterung schwung- und sieghaft ausgefürt hat. In ἔξω τῆς παρεμβολῆς V. 10 möchte doch ein stärkerer Hinweis auf den Abbruch der Stadt liegen, als Delitzsch meint: der Ausdruck ist ein Beweis dafür, daß dieser Abbruch zur Zeit der Abfassung des Br. schon erfolgt sein muß. Demnach ist für die Worte: οὐκ ἔχομεν ὧδε μένουσαν πόλιν die Zerstörung der heiligen Stadt nicht eine Besiegelung, sondern sie enthalten einen tatsächlichen (durch die Zerstörung gerechtfertigten) Hinweis auf jene Katastrophe. Ἐπιζητεῖν, vergl. XI, 14, drückt im Gegensatze zu οὐκ ἔχομεν die Zeit bis zu der Vollendung des Gottesreiches im Weltgericht aus hingesehen auf das tatsächliche, wie ethische Verhalten der Gläubigen in dieser Periode. Treffend und mit dem Grundgedanken des Br. übereinstimmend Delitzsch in einer Anmerkung z. d. St. gegen Holdheim: „In dem babylonischen Exil bereitete Gott sein Volk auf die Erfüllung der Weissagung in seinem Knechte (Jes. 53) vor, und das gegenwärtige Exil wird so lange dauern, bis Israel auf Selbstsühne verzichtet und das Blut des Knechtes Gottes der Litanei der Opferkapitel vorzieht." Wie das heilige Abendmal für uns evangelische Christen nur noch ein Dankopfer ist bei der Unwiederholbarkeit des Sühnopfers Christi: so gibt es überhaupt für das christliche Leben kein anderes Gott wolgefälliges Opfer, als Lobopfer mit dem Munde und mit der Tat.

V. 15: Dieß Opfer muß in ebenbürtiger Korrelation stehen zu dem von Christo dargebrachten Sühnopfer: darum ist die Manung des Verf. hierzu so ernst und so bedeutsam: es muß aber wie an Erhabenheit und Herlichkeit dem Hoffnung begründenden Sühnopfer Christi so an Freudigkeit und Völligkeit dem durch Christi Sühnopfer ermöglichten Hoffnungziele entsprechen. Beides wird erreicht durch das, wie der Verf. das Lobopfer schildert. Zuvörderst das Bekenntnis, das in seiner Gipfelung Ausdruck gefunden hat Phil. 2, 11. Dieß Lobopfer ist Opfer des Herzens und Mundes schon Ps. 50, 14. 23. Διάαπαντος soll es Gott dargebracht werden, so gewiß es unverwelklich Dasein besitzt nach dem altsynagogalen Spruche. In Zukunft werden alle Opfer aufhören, aber das Dankopfer hört nicht auf. Die Erklärung der θυσία αἰνέσεως geschieht mit Anschluß an Hosea 14, 3: καὶ ἀτταποδώσομεν καρπὸν χείλεων ὑμῶν, LXX.

Frucht der Lippen heißen die Worte als hervorbrechend aus dem Reden in uns, Ps. 14, 1 macht dieß deutlich: da die Gedanken im A. T. als ein solches Innerreden im Menschen bezeichnet werden. Ὁμολογεῖν τῷ ὀνόματι (Θεοῦ) bedeutet nicht: bekennen schlechthin, sondern es bezeichnet eines aus sich herausgehenden, sich Gott aufopfernden Geistes Bekenntnis, nach Philo. Mittlerisch Urheber dieses Lobopfers ist Christus, δι' αὐτοῦ. Neben diesem Mundbankopfer gibt es noch eins, das seinen Vollzug durch die Tat erhält:

V. 16: mit Rückbeziehung auf V. 1, dessen genauere Bestimmung der V. ist. Εὐποιΐα ist das allgemeine, κοινωνία die Besonderung des Liebeserweises. Dieß Liebesopfer bringt das Lobopfer vollenderisch zum Abschluß.

V. 7 war von den abgeschiedenen Vorstehern der Gemeinde die Rede gewesen, und der Verf. hatte von der Unveränderlichkeit Jesu Anlaß nemend den Lesern gleiche Unwandelbarkeit hinsichts ihres Verharrens bei dem Sühnopfer Christi und der Gemeinschaft des Altars zur Pflicht gemacht. Jetzt kömmt er zu den Pflichten der Gemeinde gegen die noch lebenden Vorsteher derselben:

V. 17: Die Vorsteher standen fest im Glauben, in der Glaubenshoffnung und in der Glaubensgeduld. Dafür zeugt die Gestalt der Ermanung des Verf. Derselbe macht der Gemeinde zur Pflicht πείθεσθαι, Gehorsam, und ὑπείκειν, willfaren: also willfärigen Gehorsam, nicht gegen ihr besseres Selbst und gegen die göttlichen Verheißungen sich verstockenden Ungehorsam sollten sie beweisen (im Hinblick auf die πώρωσις des Judenvolkes). Diese Manung begründet er mit der bei der Nähe des Weltgerichts um so ernsteren Verantwortlichkeit der Vorsteher für die Seelen der Gemeindeglieder und schärft so das Gewissen der Vorsteher selbst: dieß beides für den Zweck, daß die Lehrer das mit so vieler Mühe und Sorge verbundene ἀγρυπνεῖν mit Freuden tun sollten und nicht mit Seufzen; denn sonst würde das ἀγρυπνεῖν der Gemeinde selbst ἀλυσιτελές sein: sofern dieß die Leser von dem Hoffnungziele in Christo bei der nahen Wiederkunft desselben ausschließen würde.

V. 18: berürt der Verf. persönliche Verhältnisse in einer Bittermanung zur Fürbitte. In περὶ ἡμῶν umfaßt er sich und die ἡγούμενοι, V. 7. So ist der Fortschritt des Gedankens auch ein Anschluß. Ob aber die Verkündiger des Evangeliums in der fernen Heidenwelt zu verstehen seien, so günstig auch diese Auffassung der Grundanschauung wäre, die wir von dem Briefe haben, ist mehr denn

zweifelhaft, da der Verf. V. 17 nur des *μνημονεύεσθαι* gedacht, nicht aber zugleich den Fortschritt des Gedankens gemacht hat, die Leser zur Fürbitte für diese *ἡγούμενοι* zu veranlassen. Diese Auffassung findet ihr gutes Recht dann in der Begründung, die den Vorstehern der Gemeinde dasselbe wie dem Verf. zuschreibt und so ihr Ansehen in der Gemeinde kräftigt. Das Begründende ist die auf festem Herzen ruhende Freudigkeit des Gewissens. *Καλή* heißt die *συνείδησις*, als eine im Normalzustande befindliche, als eine gegenüber dem Willen Gottes uns nicht verdammende, 1 Joh. 3, 20. Dessen ist der Verf. sich selbst gewiß, daher die LA. *πειθόμεθα* statt *πεποίθαμεν* in ihrem guten, innern Rechte ist. Der Participialsatz erweist das Gewissen als ein gutes, weil auf sicherm, tatsächlichem Grunde eines entsprechenden normalen Wandels ruhend. Mit *θέλοντες* wird dieser Normalzustand als auf sichrer Strebung ruhend bezeugt, die dem Hoffnungziele des Christen angemessen ist. Ob der Wandel des Verf. von den Lesern bemistraut worden, bleibe dahingestellt: der Participialsatz ist einfach, nicht apologetisch begründend. Wie aber das *ἀγρυπνεῖν* der *ἡγούμενοι* an den Gemeindegliedern nicht *ἀλυσιτελὲς* sich erweisen soll, so soll die Fürbitte der Leser für ihre *ἡγούμενοι* sich an ihnen selbst nicht ohne Segen bezeugen. Darum färt der Verf. fort

V. 19: Mit Recht bezieht Delitzsch *περισσοτέρως* zu *τοῦτο ποιῆσαι* wie zu *παρακαλῶ*. Ihrer Selbsterbauung in dem Herrn und seiner fruchtreichen Wirkung für sie soll ihre Fürbitte für ihn dienen. Aus *ἀποκατασταθεῖν* läßt sich mit Delitzsch weiter nichts schließen, als daß der Verf. wie natürlich in persönlichem Verhältnisse zu den Lesern gestanden hat, und daß dieß Verhältnis gegenwärtig abgebrochen ist. Die persönlichen Beziehungen des Verf. zu der Gemeinde werden uns daraus wol klar, nicht so die persönlichen Verhältnisse desselben an und für sich. Eine tiefere Bedeutung, wie ich früher dieselbe annam, kann ich jetzt nicht mehr in *ἀποκατασταθῶ* finden; denn der Verf. hat schwerlich damit auf die *ἀποκατάστασις* nach dem Weltgerichte hinweisen wollen; aber ebenso wenig kann ich in dem Folgenden eine Andeutung finden, die für die Anname einer Gefangenschaft des Verf. zur Zeit der Abfassung des Br. günstig stimmen möchte.

V. 20. 21: *Πρῶτον γὰρ αὐτῶν αἰτήσας τὰς εὐχὰς τότε καὶ αὐτὸς αὐτοῖς ἐπεύχεται πάντα τὰ ἀγαθά*, Chrysost. *Θεὸς εἰρήνης* bedeutet: der Gott, von dem der Friede ausgeht, *εἰρήνης*, Genit. orig.

Aber diese Bezeichnung Gottes ist nicht zu fassen in dem Sinne, als habe der Verf. dieselbe gewält wegen des στασιάζειν in der Gemeinde, nicht weil er Vorurteile gegen seine Person zu bekämpfen nötig gehabt hätte. Von persönlichen Verhältnissen findet sich überhaupt nichts in der Stelle: es ist auch keine Spur des Hinweises da auf Bande, die der Verf. fern von den Lesern festgehalten, gern gelöst sähe. Der Verf. faßt den dogmatischen und ethischen Teil seines Br. noch einmal kurz zusammen, aber summarisch, gipfelhaft. Und so beginnt er damit, daß er Gott den Gott des Friedens nennt mit Hinblick auf den Frieden, der seine apokalyptischen Blicke in die Herzen der Leser hatte stralen müssen in Betreff der Geschichte eines Volkes, dem sie selbst angehörten, das ihnen selbst eher Anlaß gewesen war der Versuchung zu einem ἀποστῆναι von ihrer lebendigen Hoffnung. Nachdem der Verf. durch diese apokalyptischen Blicke in die Zukunft Glauben und Hoffnung seiner Gemeinde aufs Neue gestärkt hat: kann er auf solcher Höhe geschichtlicher Anschauung stehend und die dereinstige, nach seiner Erwartung baldige Herlichkeit des Erwälungvolkes im Geiste erschauend derselben zurufen: Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης: der Gott, von dem Frieden und für die Zukunft, da die Weltmächte überwunden sind, und solche Ueberwindung in der Zerstörung Jerusalems ihre Gipfelung erreicht hat, nichts als Frieden mehr ausgeht, der sein Volk einfüren wird zu seiner Ruhe, siegreich über das Irdische, vollbereitet für das Himlische. Dem gemäß ist auch die Bezeichnung Jesu gewält. Dieser ist ἀναχθείς, es ist Prägnanz des Ausdrucks, der Verf. hat auch ein ἐξαγαγεῖν im Sinne gehabt. Dieß aber hat er in der Glut der Gottbegeisterung, die ihn erfüllte, und weil der Hauptton für ihn auf ἀναγαγών lag, weggelassen. Wie er, Jesus, ausgefürt worden ist aus Jerusalem und hinauf gen Golgatha als aus einem Grabe hinauf zu seiner höchsten irdischen Herlichkeit als dem Vorbilde der himlischen: also ist er auch ausgefürt worden aus dem Grabe und aufgefürt himmelan, nachdem er hienieden sein Hohepriesteramt ausgerichtet hatte, damit er nun himlisch hohepriesterlich walte am Throne seines Vaters, im Gegenbilde seiner Opferung auf Golgatha (Jes. 63, 11 nach der LXX hat der Verf. wol im Auge gehabt). Weil aber, was Christo wiederfaren ist, auch die Gemeinde seiner Gläubigen erleben soll: ist dieß ἀνηχθῆναι des Herrn ein mächtiger Trost für sie. Auch für sie geht es nicht ab-, sondern aufwärts, wiewol nach tiefster irdischer Erniedrigung und Schmach, ἐκ νεκρῶν V. 13, und doch zu höchster himlischer Herlich-

keit durch den allmächtigen und lebendigen Gott, so gewiß derselbe diese beiden Eigenschaften als den Centralpunkt seines Wesens in sich begreift. Mit Recht hebt Delitzsch hervor, daß gleichwie im Verhältnis zu Aaron dem *ἱερεύς* Christus der *ἱερεὺς μέγας* ist, X, 21: also auch im Verhältnis zu Mose dem *ποιμήν* er der *ποιμὴν μέγας*: jener hat *ἐκ θαλάσσης*, dieser *ἐκ νεκρῶν* emporgefürt. Das *αἷμα* ist *αἰώνιον* wegen der ewigen Dauer seiner Wirkungkraft. Wir verbinden *ἐν αἵματι* nach Delitzsch mit *ἀναγαγών* und erklären mit diesem: „Gott hat ihn virtute ac merito sanguinis ipsius in morte effugi aus dem Bereiche der Todten oder aus dem Todtenreiche heraufgefürt, ihn der nun als der Ewiglebende der große Hirte der Schafe ist. Es ist ein durch die Mittelung des Blutes, d. i. des Kreuzestodes auf dem Wege der Auferstehung Erhobenwerden Jesu vom irdischen zum himlischen Hohepriestertume mitinbegriffen.“ Als irdisch verwaltender Hohepriester heißt Jesus *Κύριος Ἰησοῦς*, als himlisch waltender *Ἰησοῦς Χριστός*, V. 21: und die Endstellung des Namens erfolgt im letztern V. in Parallelisirung zu V. 20: ein weiterer Grund als dieser rhetorische läßt sich für die Stellung nicht denken. So bezieht sich denn die Doxologie am Ende nicht auf Christum, sondern auf Gott, Delitzsch, auf den Alles zurückweist, zu dem Alles zurückkehrt (vergl. die Auslegung zu XII, 29), bei welchem der Verf., der hier das ganze Kap. XII als in der Summa in einem Wunsche zusammenfaßt, demgemäß anlangt, XII, 29 einfacher Bericht: *καὶ γὰρ ὁ Θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκον*: hier Doxologie: *ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας*.

V. 22: *Παρακαλῶ* das übliche apostolische Wort bei Uebergängen zu Ermanungstellen, Röm. 12, 1: aber nicht ohne Hinblick auf das folgende *λόγον παρακλήσεως* steht das Wort hier. Ein *λόγος παρακλήσεως* war der Br. allerdings nach des Verf. Absicht, darum sagt er die Benennung des Br. vorbereitend *παρακαλῶ*, ich befinde mich in dem Akte eines *παρακαλεῖν*, eines Trösters, ich rede euch zu. In gleicher Bedeutung steht *παρακαλῶ* Matth. 2, 18; 5, 4. Luc. 16, 25. 1 Thess. 4, 18, u. zw. hier sensu erigendi, wie 2 Kor. 2, 7; 13, 11. Ob bei *ἀνέχεσθε* an die ernste Rüge zu denken ist, die der Verf. den Lesern nicht erspart hat, sei offen gelassen. Bei *παράκλησις* ist noch festzuhalten an dem Begriffe der Tröstung: Nemt willig, geduldig auf das Wort meiner Tröstung, damit nicht das Gegenteil euch der Gefar des *ἀποστῆναι* aussetze: darum macht, daß der Inhalt meines Briefes bei euch eine bleibende Heimat finde. Die Kürze des Br.,

die der Verf. ausspricht, erklärt Theophyl. richtig: *Τοσαῦτα εἰπὼν ὅμως βραχέα ταῦτά φησιν ὅσον πρὸς ἃ ἐπεθύμει λέγειν.*

V. 23: ist Zusage baldigen Besuches. *Γινώσκετε* ist Imperat.: „der Imperat. setzt voraus, daß die Leser von dem Geschicke des Timotheus wußten, nur nicht von dessen Ausgang", Delitzsch gegen Bleek. Wenn aber dann Delitzsch einräumend sagt: „es ist übrigens war, daß grade dieser V. 23 den Gedanken an Paulus als Verf. des Br. nahe legt; denn niemand stand zu Timotheus in näherem Verhältnis, als Paulus, welches gegen das Lebensende des Apostels hin immer inniger wurde (Phil. 2, 19—24):" so will dieß nicht scheinen. Timotheus: wer dieß sei? wir wissen es nicht. Möglich, daß es der Apostelschüler gewesen, möglich auch nicht. Es felt jeder sichre Haltpunkt im Br. zu irgend welcher Bestimmung der Person dieses Timotheus. Darum muß man sich hüten, diese Stelle als eine Nachricht aus dem Leben jenes Apostelschülers aufzufassen und demgemäß zu verwenden.

V. 24: Nach dem Gruße an die Vorsteher und an alle übrigen Gemeindeglieder von sich selbst fügt der Verf. noch Grüße derer hinzu: *οἱ ἀπ' Ἰταλίας*: d. i. entweder die von Italien stammenden, oder aus Italien anwesenden: also läßt sich darauf für den Abfassungort des Br. nichts gründen: „ein kritisches Argument über den Abfassungort hätte man nie in diesen Worten finden sollen," Winer.

V. 25: Segnende Anwünschung der Gnade Gottes für die noch übrige Frist bis zum Weltgerichte und dem endlichen, eintretenden Vollzuge der heilsgeschichtlichen Vollendung. So tritt die Gnade Gottes, mit der der Verf. als einer Offenbarunggnade den Br. begonnen hatte, I, 1: *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως λαλήσας*, am Schlusse desselben noch einmal hervor, hier aber als Gnade schlechthin der der Verf. seine Gemeinde anempfielt für den Zweck, daß diese göttliche Gnade dieselbige nicht sinken lassen, sondern an ihr wie an dem Erwälungvolke das in Gnaden begonnene Werk der göttlichen Pädagogie heilskräftig vollfüren wolle bis auf den Tag Jesu Christi.

Zur biblischen Theologie.

§ 1: Der Grundgedanke des Hebr.-Br. ist, daß im Christentume die im A. T. vorgezeichneten und vorgebildeten Hoffnungen, die das Judentum nur einseitig und begränzt erfassen konnte, nunmehr ihren Schranken enthoben und erfüllt worden sind: so aber gewinnt die Stellung des Volkes der Erwälung in dem N. B. gottgewollten und gottgelegten heilsgeschichtlichen Grund und vollenderischen Abschluß.

Der Hebr.-Br. gränzt allerdings ganz nahe an das Judentum, das zeigt der Umstand, daß er das Verdienst Christi unter dem Bilde des Opferkalbes zu denken im Stande ist. Warum dieß? Der Verf. bei seiner Unvertrautheit mit Tempeleinrichtung und Dienst, bei seiner nicht specifisch jüdischen, sondern hellenistisch-alexandrinisch erweiterten Bildung und heilsgeschichtlichen Weltanschauung (Christologie und Stil sind hierfür unzweifelhafte Belege), bei seiner Bekanntschaft mit dem Römerbriefe, namentlich mit dem Hauptteile desselben Kap. 9—11, bei dem tatsächlich, irdisch angesehen, bestehenden Widerspruche der Gegenwart mit diesem herlichen Verheißungerfüllungziele des Erwälungvolkes, dem er selbst angehörte, besonders hingesehen auf die großen Eingangsworte des Apostels Röm. 11, 1: *Μὴ ἀπώσατο ὁ Θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ; Μὴ γένοιτο:* hatte vermöge seiner unverwelklichen Liebe zu dem Bundesvolke sich nach einer Antwort umgeschaut auf die Frage nach der Endstellung dieses Volkes in der heilsgeschichtlichen Entwickelung des Reiches Gottes, so gewiß er wußte, das Volk des Bundes sei eben das Volk der Erwälung, auf das der Stral des göttlichen Erbarmens sich zweifellos niedersenken müsse und werde. Die Antwort auf solche Herzens- und Lebensfrage ward ihm aus Röm. 11, 32: *συνέκλεισε γὰρ ὁ Θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ.* Gott konnte sein Volk nicht

verworfen haben, aber als ein allerbarmender Gott war der irdische Untergang des Bundesvolkes der Weg für seinen Heilsratschluß, auch die Heiden zum Heile eingehen zu lassen, worauf dann Israel himlisch in den irdisch verlorenen Oelbaum des Lebens sollte wieder eingesetzt werden, Röm. 11, 23. 24. Dieser himlische Inhalt und Glanz war für den Verf. die ἰδία ἔλαια, als die eigentliche, bleibende Heimat des Volkes Gottes, so gewiß dasselbe zur Ruhe Gottes einzugehen bestimt war, IV, 9. So war die Liebe zu dem Judenvolke, die Ehrfurcht vor dem Judentume als dem Vorbilde N. T. die Ursache, warum der Verf. so eng an die Formen und Anschauungen A. T. sich anschloß. Sein Hauptzweck ist die Warnung vor Abfall an seine judenchristlichen Leser bei der gänzlichen Hoffnunglosigkeit des Judentums, dem äußerlich betrachtet jeder Hoffnungschimmer erloschen war. Dieß tat der Verf. implicite in dem Hauptteile seines Br., offener in der Vorbereitung, grad heraus Kap. XII. Grad die irdisch untergegangenen Hoffnungen des Judenvolkes sollten den Gliedern desselben ein Erziehungmittel werden, es heranzubilden, reif zu machen für die über irdische Beschränkungen erhabenen, himlischen Hoffnungen seiner Erwälung. Die äußere Hoffnunglosigkeit sollte der Grund der Treue werden den Judenchristen, daß sie nicht in Glaubenslosigkeit versinken, den Gliedern des Bundesvolkes, daß sie den Unglauben überwinden lernen. Der Abfall hat ein Ausgeschlossensein von dem durch den Aller sich erbarmenden Gott seinem Volke bereiteten Heile zur Folge. So hoch die christliche Heilsanstalt über der alttestamentl. erhaben ist, so viel höher sind auch die (im Christentume erst) verwirklichten Hoffnungen des Judenvolkes. In der Verf. A. T. ist bloß Vorandeutung, Sinnbild: darum ist es töricht, verderblich, wieder zu dem Geringeren herniederzusteigen oder bei diesem Niedern zu verharren. Der Vergleich beider Heilsanstalten tritt teils bestimt hervor, teils wird das specifisch Christliche auf jüdische Verhältnisse zurückgefürt, um den Grund und Boden des A. T., der durch das N. T. nur die höhere, geistige Befruchtung erhält, nicht zu verlieren. Dieser enge Anschluß an das A. T. hat seinen pädagogischen Grund für den Verf. im Hinblicke auf seine Leser, um die Treue derselben noch fester zu erhalten. Ist nun der letzte Beweggrund der Ermanung ein eudämonistischer, die Furcht vor dem Verlieren der durch Christum verwirklichten Heilsgüter A. T.: II, 3. IV, 1. X, 26—31. XII, 25. 26, Lohn

der Treue: X, 36. XI, 23: so hat man zu bedenken, daß der Mittelpunkt der Gedanken des Verf. ist die lebendige Hoffnung und die Erhaltung derselben in den Gemütern seiner Gemeinde in so hoffnungloser Zeit. Der Verf. steht sonder Zweifel auf höherem sittlichen Standpunkte, als der eudämonistische ist, aber er steigt hernieder zu dem Gedankenkreise seiner Gemeinde und deren trauriger Gemütsverfassung, um sie durch die stärksten, unausweichlichsten Gründe bei dem Einigen fest zu erhalten, daß sie sich scheuten vor dem Gedanken, durch Abfall zu Glaubens- und Hoffnunglosigkeit ihr Hoffnungziel zu verrücken und zu verlieren. Herabsinken von der Höhe christlicher Gesittung, Traurigkeit der Gemüter mochte schwer auf der Gemeinde lasten. Dieß Alles weist uns hin auf eine sehr verhängnisvolle Zeit, auf die Zeit größten irdischen Drangsals, mächtigster irdischer Hoffnunglosigkeit für das Bundesvolk, dieß war die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems.

§ 2. Die Gottesvorstellung des Verf. zeigt darum keine besondere Umwandlung von der altestamentl., weil dieselbe eine untergeordnete ist für den Hauptzweck des Briefes.

Weil diese Vorstellung nicht eine grundlegliche des Br. ist, so sind auch die Fragen, ob Gott die Welt aus nichts, oder aus einer formlosen Materie, ob selbst oder durch Mittelursachen geschaffen, nicht genügend beantwortet worden. Der Verf. wollte keine Dogmatik schreiben, sondern einen sehr bestimmtem Zwecke dienenden Brief. Darum sind auch die Eigenschaften Gottes nur lückenhaft angefürt: nur diejenigen, welche dem Hauptzwecke des Verf. dienen: Unwandelbarkeit seines Ratschlusses, VI, 17: Warhaftigkeit, VI, 18: Treue in Erfüllung seiner Verheißungen, X, 23: Gerechtigkeit im Belohnen, VI, 10. XI, 6, in Bestrafung, XIII, 4. XII, 29. X, 30. 31. In Verbindung damit *Θεὸς τῆς εἰρήνης*, XIII, 20 und XIII, 6. XII, 6. Die Liebe Gottes ist eine partikularistische, eben weil der Verf. aus Liebe zu seinem Volke dasselbe als das fort und fort auserwälte, nur zeitweilig von der Heilsgnade ausgeschlossene Volk ansieht, das seinem heilsgeschichtlichen Ziele durch die Liebe Gottes entgegengefürt werden soll bis zu seiner Wiedereinpflanzung, nachdem die Fülle der Heiden eingegangen sein würde. Die Eigenschaften Gottes, die der Verf. erwänt, sollen dienen zur Warnung, zur Ermunterung, zur Tröstung der Gemeinde in Absicht auf den Hoffnungbereich derselben. Eine Haupteigenschaft ist *ζῶν*, um damit anzudeuten, daß sogewiß

Gott ein lebendiger Gott ist, auch die Verheißungen desselben und die Hoffnungen seines Volkes je und je lebendig bleiben werden. Darum: verharrt nur die Gemeinde in dem Glauben an diesem lebendigen Gott: so kann es samt dem Bundesvolke gewiß sein der Wiederbelebung, Auferstehung in Herlichkeit der gegenwärtig zertrümmerten Hoffnungen.

§ 3: Eine Offenbarung Gottes findet sich auch im A. T., auch Veranstaltungen zur Reinigung von Sünden. Das Verhältnis beider zu der im N. T. niedergelegten Offenbarung= und Sündentilgung=anstalt ist ein gleiches wie der Hoffnungziele beider Testamente. Das A. T. ist seinem gänzlichen Erlöschen nahe, da durch das Eingehen der Heiden zum Heile in Christo das neue Israel in seiner Verherlichung anheben und somit die Zeit des erweiterten Hoffnung=gebietes sieghaft zur Anwendung kommen wird.

An der Spitze des Br. steht die Stellung des Verf. zu dem A. T. Dasselbe gilt ihm als Offenbarung Gottes, u. zw. seinem ganzen Inhalte nach, lll, 7. IX, 8. X, 15. Dieß Objektive ist zugleich in sein subjektives Denken übergegangen. Der scheinbare Widerspruch ll, 2 löst sich, wenn man die Absicht des Verf. in Erwägung zieht, die Herlichkeit der Hoffnungen des neuen Israel zu denen des Volkes A. B. in Verhältnis zu setzen. Die alttestamentl. Offenbarung, geschehen mittelbar durch die Engel, muß um so viel niedriger sein als die neutestamentl., sofern diese letztere durch den Sohn geschehen. Dadurch ist zugleich dem A. T. wie dem Volke desselben das Gepräge des Zeitweiligen, Vorübergehenden aufgedrückt, das N. T. und sein Volk sind unvergänglich. Darin liegt Tröstung für die Leser im Hinblicke auf die traurige Gegenwart des Bundesvolkes, zugleich aber die Ermunterung, das Bewegliche faren zu lassen, zu dem Unbeweglichen ebenso fest und unwandelbar hindurchzudringen. Der Inhalt des A. T. ist in der Kürze σκιὰ μελλόντων. Die μέλλοντα sind die durch Christus sich vollendenden Geschicke und Gottesverheißungen des Bundesvolkes, deren σκιά im A. T. sich findet: dort Schranke, hier Entschränkung. Das Volk Israel bleibt selbst in der drangvollsten Zeit das Erwälungvolk, die Heiden gehen in der Zwischenzeit nur zeitlich vorauf und vorein zum Heile, u. zw. weil in gleichem Grade als der Hoffnungkreis N. T. sich erweitert hat, auch die Gnade eine umfassendere geworden ist. Aber wenn das Unbewegliche kömmt, dann wird Israel ebenso unbeweglich in das verlo=

rene Erbe wieder eingesetzt. Eine σκιά ist das A. T. als Verheißung, Vorandeutung des im N. T. Erfüllten. Darum legt der Verf. auf die Offenbarung im A. T. so vielen Wert, diese Offenbarung vergewissert ihm die Stellung seines Volkes als Erwälungvolk von der Urgeschichte der Menschheit an. Allein das A. T. samt seinem Hoffnunginhalte bleibt doch σκιά, weil nach der geschichtlichen Entwickelung des Volkes der Verf. die Verwirklichung und Aneignung des Heils für dasselbe auf solchem Grunde nicht möglich gesehen. Und doch ist Gott treu, unwandelbar in dieser Liebe gegen sein Erwälungvolk. Darum ist bei allem äußern Widerspruche die Erfüllung doch zweifellos gewiß zu erwarten. Somit enthält das A. T. sofern σκιά eine Propädeutik. War Gott wirklich der warhaftige, treue Gott Israels, so mußte, was objektiv von ihm ausgegangen war, auch subjektiv in die Wirklichkeit treten können, es mußte erfüllt werden, u. zw. in einem den μέλλουσι entsprechenden, derselben würdigen Sinne.

Die Liebe Gottes aber ist eine partikularistische, weil von derselben im N. T. bereits alle übrigen Völker umfaßt sind und weil das einzige, äußerlich angesehen davon ausgeschlossene Volk wieder in sein Erbrecht eingesetzt werden mußte, würdig der letzten erhabenen Offenbarung in Christo. Die τελείωσις ist zugleich die objektive, grundlegliche. Diese umfaßt nicht bloß die paulinische δικαίωσις, sondern schließt ἀπολύτρωσις und ἀποκατάστασις mit ein. Bedurfte aber die subjektive τελείωσις auf Grund des objektiven erhöhten Verständnisses derselben Vervollständigung, da der Inhalt des A. T. nur propädeutisch war, so lag eben hierin der ἀφανισμός dieses Inhaltes: dieser ἀφανισμός tritt, wie er objektiv schon da ist, auch subjektiv ein in der τελείωσις: er ist ein werdender, wie bereits gewordener, Matth. 5, 17. Joh. 1, 15, 17. Gal. 3, 23. Die alttestamentl. Verfassung mußte schwinden, um auf Grund der Gottesoffenbarung im höheren Verstande das herbeizufüren, was das A. T. nach seiner subjektiven Seite hin nicht zu bieten vermochte, die τελείωσις. Darum mußte dem Volke A. B. durch eine andere Anstaltlichkeit der Weg zu seinem in der Verheißung Gottes versiegelten Heiligtum gebahnt und geöffnet werden.

§ 4. Der Stifter des N. B. ist der Gottessohn, u. zw. derselbe in seiner Präexistenz, seiner geschichtlichen Wirklichkeit und seiner Erhabenheit über Alles nach seiner Rückkehr zur Rechten Gottes.

In den Ständen Christi ist die Geschichte des Bundesvolkes typirt. In dem Stande des im Schoßsitzens beim Vater ist der ewige Ratschluß Gottes an Israel enthalten. In dem Stande der Erniedrigung ist die geschichtliche Wirklichkeit des Volkes Israel ausgesprochen, eine Wirklichkeit in Kampf und Leiden, bei Christo unschuldig, sühnend, erlösend, beim Volke Israel verschuldet durch die πώρωσις, deren Spuren sich finden schon in der ältesten Zeit, im steten Zunemen sind und endlich, nachdem um dieser πώρωσις willen die Heiden eingegangen zum Heil, die Wiedererhebung, die Wiederaufname des Volkes in die ewige Gottesstadt, in eine weit bessere Heimat als die im A. T. verheißene war. Das ist der Stand Christi nach seiner Rückkehr zum Vater.

Das erste Stück, dadurch die Erhabenheit N. B. über den A. in gleichem Verhältnis wie die neue Offenbarung zu der alten dargestellt wird, ist die Person seines Stifters. Dieser Sohn ist erhabener als Mose der Knecht, III, 4. Geschaffen ist er von Gott III, 2: der Erstgeborene, I, 3: der Abglanz der göttlichen Herlichkeit, I, 2: das Verhältnis Christi zu Gott als des Abglanzes zu dem Urlicht. Der Sohn besitzt ein Sein, das zuvor einen Anfang genommen, aber kein Ende nimt, darum überragt der Sohn selbst die Engel an Hoheit. Der Name λόγος ist noch nicht auf Christus angewandt. Dieß weist in frühere Entstehungzeit zurück und beweist, daß der Verf. mit diesem Begriffe nichts Rechtes anzufangen wußte gegenüber seiner so tief erschütterten Gemeinde. Aber starke Annäherung an den Logosbegriff findet Statt, besonders im Hinblicke auf das Verhältnis des υἱός zur Welt. In gleichem Verhältnisse als Christus erhaben ist, sind auch die Hoffnungen der Volkes Israel von Ewigkeit her in Gottes Rat beschlossen gewesen und in grauer Vorzeit dem Volke schon geoffenbart worden. Das irdische Leben Christi ist Erniedrigung, u. zw. auf kurze Zeit, II, 7. 9. 14. 17. Wie Christus eine kurze Zeit unter die Engel herabgesunken ist, also sind auch die Israeliten auf kurze Zeit ihrer Erwälungvolkwürde entkleidet worden. Doch kann ihnen Christus in ihrer Erniedrigung helfen und dienen mit seiner Erniedrigung, II, 18: wenn sie die Bedingungen zu solcher Hilfe erfüllen, Glauben an ihn gewinnen, Geduld in der kurzen Leidenszeit beweisen, XII, 1 ff., seine Sündlosigkeit sich aneignen, VII, 15. 26. Der Auferstehung Christi ist nicht gedacht, weil dieselbe dem Zwecke des Verf. ferner lag und er die Wiederkunft

betonen mußte. Wie der Sohn nach seiner Rückkehr in den Himmel mit Ehre gekrönt worden, II, 7. 8 und zum Erben über Alles gemacht ist, I, 2: so soll nach Ueberwindung aller Feinde auch an den Israeliten geschehen.

§ 5. Der Zweck der Sendung Christi in die Welt ist Gottesoffenbarung und Hohepriestertum.

Die Gottesoffenbarung durch Christum ist die höchste, vollkommenste, weil am Ende der Zeiten gegeben und durch den Sohn gemacht, der über die Engel erhaben ist und Gott am nächsten steht. Aus diesen beiden Gründen ist die Verheißung und deren Erfüllung im N. B. eine so viel höhere nach dem Inhalte. In beiden Gründen: in dem Zeitraume, wie in der Person liegt ein ernster Ermunterunggrund für die Leser zur Heiligung: einmal daß sie die letzte Zeit der Offenbarung Gottes nicht übersehen, nicht ihr Herz verstocken, gleich ihren Stammesgenossen, aber auch herabsinken von den lichten Höhen ihrer Hoffnunggewißheit zu den finstern Tiefen der Hoffnunglosigkeit. Doch ist dieses Trübsals Dauer nur kurz, am Ende sind die Gläubigen doch bei Christo, ihrem jenseit thronenden Hohepriesterkönige.

Die Tätigkeit Christi ist eine entsündigende, u. zw. Alle entsündigende, darum ist er Hohepriester. Obschon gleich Aaron von Gott berufen, V, 4—6, ist doch seine Person notwendig erhabener, sofern er Sohn. Gott hat mit einem Eide ihm sein Priestertum bekräftigt, VII, 20. 21, dadurch ihm unzerstörbare Lebenskraft, mithin ewige Dauer auferlegt, VII, 16. 17. 24. 28. Vor Allem erhaben ist Christi Priestertum, sofern Christus ist Priester nach der Ordnung Melchisedeks, V, 10, VII, 15. Dieser Vorzug besteht darin, daß Melchisedek selbst Abraham bezehntet hat: also, wie Melchisedek sich als Herrn Abrahams gezeigt hat durch jene geschichtliche Tatsache und ihn gesegnet: so erweist sich Christus auch als Herr Abrahams, damit daß er tatsächlich Abraham und dessen Nachkommen bezehntet, d. i. die besten Garben aus dem Aehrenkranze der jüdischen Verheißungen genommen und sich zum Herrn darüber gesetzt hat, für den Zweck, noch herlichere, erhabenere an deren Stelle zu setzen, da sie doch das Gepräge des Vorübergehenden, Niedern, Irdischen an sich tragen. Hinzukömmt seine Sündlosigkeit, VII, 26. 27. Das Heiligtum des Hohepriesters wird beschrieben, IV, 13. VIII, 1. 2. IX, 11. 12. 24. Dieß Allerheiligste, zu dem er eingegangen als Träger der heilsgeschicht-

liche Entwickelung seines Volkes, ist dann seine bleibende Wonung zum Heile seines Volkes, das durch ihn soll ewiger, unverlierbarer Güter teilhaftig werden. Im Heiligtume des Himmels steht er nicht vor Gottes Thron, sondern setzt sich zur Rechten der Majestät selbst. Aus der Erhabenheit der Person folgt Erhabenheit des Amtes, und hieraus Erhabenheit des Opfers über das alttestamentl., und dieß Alles für den Zweck, das Erhabene, Bleibende, Himlische der Hoffnungen des Volkes N. B. darzustellen und die Liebe Gottes zu seinem Volke darin zu schildern, daß er noch Herlicheres, Vollkommneres für dasselbe bestimt habe als die Verheißungen, den Vätern gegeben, besagen. Dieß zeigt sich am deutlichsten in der Benennung Christi: Hohepriester der zukünftigen Güter. Diese Güter sind noch nicht erschienen für das auserwälte Volk, aber wenn dieß Hoffnungziel des Bundesvolkes erscheinen wird, dann ist auch die Verheißungerfüllung völlig herlich und erquickend.

Das köstlichste, wirksamste Opfer Christi ist sein Tod. Dieß Opfer hat er im Allerheiligsten dargebracht. Weil aber sein Leben selbst heilig war und er in dem Allerheiligsten dann blieb, war dieß Opfer nur einmal darzubringen, seine Wirkung ewig, VII, 27. IX, 12. 25. 28. X, 10. 12. 14. 18. Darum ist dieß Opfer am Ende der Zeiten dargebracht, und weil keine später begangene Sünden im Tode Christi Sühnung finden können, darf das Bundesvolk nicht in seinen Sünden verharren, dürfen die Leser durch Abfall von der lebendigen Hoffnung des Christentums den Weg zu Sünde und Unglauben nicht wieder betreten.

§ 6. In dem Opfer Christi gewinnt der Christ mittels der Sündentilgung und Sündenvergebung und unter der Bedingung treuen Ausharrens Teilname an den höchsten Heilsgütern.

Wegen seines telischen Zweckes sieht der Verf. weniger auf den Weg zum Heile, der durch Christus gebahnt werden mußte, stellt darum nicht in der rechten klaren Weise die Bedingungen der Teilname an der Entsündigung durch Christus auf, sondern er setzt sich vor, jene Bedingungen der Schuldentilgung als selbstverständlich voraussetzend, sofort zu der Schilderung der Verheißungerfüllung zu schreiten. Darum stellt er hier auch Bedingungen des Teilhaftwerden und Festhaltens jener Verheißungbedingungen auf.

Wärend Paulus mehr die *δικαίωσις* schildert, spricht der Hebr.-Br. von dem letzten Zielpunkte der Erlösung, von dem vol-

lenderischen Abschlusse derselben in der ἀπολύτρωσις. Daher ist seine πίστις schon eine höhere Aeußerung des Glaubens auf dem Gebiete der ἐλπίς. Der Begriff der fides salvifica findet sich darum selbstverständlich in dem Br. nicht. Es erscheint als Heilsbedingung die Heiligung, XII, 14. 15. Dem entsprechend wird der Wandel des Christen beschrieben, als des Gottesknechtes, der durch sein Dulden emporsteigt zu der τελείωσις.

Demgemäß ist auch der Glaube ein Ergreifen des Uebersinnlichen, noch nicht völlig in die Wirklichkeit Eingetretenen, darum Zukünftigen, eine gewisse Zuversicht auf Gott in Absicht auf das Hoffnungziel inmitten der solcher Zuversicht gradzu widersprechenden Trübsalzeit. Gleichwie Abraham fest glaubte, der Stammvater eines großen Volkes zu werden, wo er nach äußeren Zeichen zu urteilen zu solcher Anname gar keinen Grund hatte: also sollten die Leser glauben in Absicht auf ihre noch ungläubigen, jetzt der Vernichtung völlig Preis gegebenen Volksgenossen, daß dieselben zum Heile eingehen werden. Sie selbst aber sollten nur ihre Bahn in Gott stetig fortwandeln unbekümmert um das Endgeschick ihrer Volksgenossen, da jenes Heil für dieselben durch den Sohn potentialiter bereits miterworben ist.

§ 7. Die Heilsordnung des Briefes geht aus von der durch das Opfer Christi gewirkten Tilgung der Sündenschuld und von der damit in lebendigem Zusammenhange stehenden Vergebung der Sünden. Alle Teilname an den übrigen Heilsgütern geht aus dieser Grundbedingung hervor.

Für den Verf. des Hebr.-Br. ist der Heilsempfang unbedingt wegen der Treue und Warhaftigkeit Gottes in seinen Verheißungen. Weil diese aber dem Volke A. B. gegeben sind, so ist auch nur für dieß Volk die Teilname eine so schrankenlose. Diese Teilname mußte mit dem erweiterten Hoffnunggebiete in Wechselbeziehung stehen. Der Begriff des Volkes selbst ist ein von den Schranken A. T. frei gemachter, IV, 9: frei von den Schranken der geschichtlichen Wirklichkeit zu der Idealität des Volkes, wie es durch die Phasen seiner heilsgeschichtlichen Entwickelung hindurch kraft seiner Berufung zum Erwälungvolke dieß werden sollte. So bildet nach dieser Seite hin die Hoffnung mit deren Lebensgrunde in Gottes Verheißungen den Mittelpunkt des Br., von dem aus sich der Begriff des Volkes selbst und die Teilname desselben an dem Heile in Christo auferbaut. An Bedingungen

wird der Heilsempfang eben darum auch nicht geknüpft, da die Teleologie auf die letzten Zeiten, mithin auf das Endziel der Geschichte des Reiches Gottes hinweist: und hier konnte nur noch von Bedingungen des Hingelangens zum vollen Heile die Rede sein. Wenn auch der Verf. von einem Heidenevangelium nichts sagt, vielleicht davon scheinbar auch nicht eine Andeutung gibt, so ist doch schon aus der Weise der Darstellung (implicite, so vor Allem in Hinsicht auf die durch den ganzen dogmatischen Teil sich hinziehenden Warnungen, Ermunterungen, Tröstungen), noch mehr aus der Grundanschauung des Br. klar, daß der Verf. an den Miteingang der Heiden zum Heil denken mußte bei der Idealität der von ihm aufgestellten Hoffnungen und im Hinblicke auf die letzte Zeit der Heilsgeschichte. Demgemäß erscheint auch der Begriff der ἁμαρτία nicht in der umfassenden Bedeutung wie bei Paulus. Dem Verf. ist es weniger darum zu tun, die Heilsordnung zu beschreiben, sondern er eilt mit nur Nennung des ersten Heilsanfanges zu dem Endzwecke seiner Darstellung, zu der τελείωσις hin. Darum ist die Sünde ihm nicht die sündliche Macht, sondern die Sündenschuld, und deren Rettung ist die mit der Sündenvergebung in Verbindung stehende Sündentilgung. Die negative Wirkung ist die Vernichtung des Teufels als Herrn des Todes und der todten Werke, wie der ganzen Beschränktheit der Hoffnungen Israels in deß Herzen mit der zum Abfalle die bereits Christen geworden waren reizenden Gewalt, II, 14. X, 13. (Vergl. Sap. 2, 24. Eph. 2, 2: der Teufel Herr der todten Werke, darum Feind des lebendigen Gottes.)

Weil für den Verf. die Heilsordnung gegenüber dem Heilsziele nur untergeordnete Bedeutung hat, erscheint auch der Begriff des Glaubens und der Glaubensgerechtigkeit nicht in der Klarheit wie bei Paulus, vor Allem nicht in Beziehung zu Christus, XI, 7. 4. III, 19 (Röm. 5, 2). Weit klarer und gründlicher behandelt der Verf. den für seine Zwecke mehr passenden N. B., XII, 24, dessen Mittler ist Christus: derselbe ist nicht vorübergehend, sondern ewig, so gewiß er eine feste, unbewegliche, schrankenlose (nach Zeit und Umfang) Hoffnung zum Inhalte hat XIII, 20. Der N. B. wird beschrieben auf Grund der Prophetenstelle Jerem. 31, 31 ff. Die Verheißungen in jener Stelle entsprechen ganz dem von endlichen, beschränkten Hoffnungen befreiten N. B. und deß Herlichkeit. Drei Stücke der Verheißung sind: 1) Erkennt-

nis Gottes als des lebendigen und warhaftigen, IX, 14: darum 2) Gehorsam gegen das Gesetz Gottes auf Grund der im N. B. herzustellenden sittlichen Verbesserung: 3) das rechte Verhältnis des Volkes zu seinem Gott, also daß er sein Gott ist und dasselbige sein Volk. Was der Verf. sagt von einer ewigen Errettung, V, 9., von der ewigen Hoffnung, dadurch wir zu Gott kommen, VII, 19., von dem Empfange des vorheißenen Erbes, von der Ruhe, dazu die Erstgerufenen wegen πώρωσις nicht eingegangen sind, IV, 1—10., XII, 18—24: dieß Alles dient zum Zeugnis dafür, daß nicht die sittliche Verbesserung für den Verf. Hauptmerkmal des N. B. ist, sondern die auf Grund jener allerdings nicht auszuschließenden sittlichen Neugestaltung gewonnene τελείωσις, III, 1, IX, 11: diese fürt zum letzten Ziele der Seligkeit, d. i. der Erfüllung der im A. B. gegebenen Verheißungen in dem N. B. Die Heilsgüter selbst sind verlierbar, ja einmal verloren, unwiedergewinnbar, VI, 4—6. X, 26. Die Bedingungen des Gewinnens der Heilsgüter sind πίστις, deren wesentliches Merkmal Zuversicht ist, μακροθυμία, die sich bezieht auf die höhern, unausgesetzten, beharrlichen Aeußerungen und Wirkungen des Glaubens. Beides stellt der Verf. mit um so größerer Entschiedenheit hin als die Grundsäulen der Bedingung der Teilname an den Heilsgütern, je mehr grad diese beiden Gemütsrichtungen nicht felen durften in einer Zeit, in welcher das vom Verf. so begeistert geschilderte, in so unmittelbarer Nähe erwartete Heil in der τελείωσις mit menschlichem Auge bemessen in so scheinbar unerreichbarer Ferne lag, in welcher die Geschichte mit jener Schilderung in so diametralem Gegensatze stand. Einmal erscheint auch die Heiligung als Heilsbedingung, XII, 14. 15.

§ 8. Alles, sowol das Objektive, die Heilswoltaten, als das Subjektive, Handeln und Dulden, dient nach dem göttlichen Heilsratschlusse dazu, die einzelnen Glieder wie die Gesamtheit des N. B. Volkes seinem Heimatziele entgegenzufüren.

An eine Heilsordnung in dem streng paulinischen Sinne ist mithin im Hebr.-Br. nicht zu denken: was derselbe bietet sind nur Bruchstücke bei dem geringen Werte, den er dem Heilswege selbst beimißt im Verhältnisse zu dem Endziele in der τελείωσις. Die erste Stufe ist μετάνοια, VI, 1. 2., d. i. die sittliche Unterlage für das Heilsziel: 2) πίστις, die der Richtung des Gemüts auf sich selbst in der μετάνοια entsprechende Richtung des Willens auf Gott, X, 22. IV, 3. XI, 1 ff. Die πίστις hat zum Gegenstande

das Uebersinnliche, Zukünftige und sein Wesen in dem Ergreifen seiner Objekte. Wesen und Objekte entsprechen ganz der Zeit schweren Bedrängnisses und verzweifelter Lage. Das Leben des Christen ist vor Allem Liebe und Woltätigkeit, ganz den Zeitumständen angemessen, VI, 10. X, 24. XIII, 16. 1: Ausdauer in dem Gehorsam gegen Gott zur Gewinnung der verheißenen Heilsgüter, X, 36: Erduldung des gegenwärtigen Trübsals, XII, 4—11: Hoffnung bis ans Ende, X, 23. Auf der Erde ist nicht die bleibende Heimat, sondern wir suchen die zukünftige, XI, 14—16. XII, 14. Darum dürfen wir auch nicht in irdischen, beschränkten Hoffnungen unser Lebenselement finden, sondern in unserm Ziele würdigen Erwartungen.

§ 9. In naher Zukunft erwartet der Verf. die Wiederkunft Christi und die völlige Erfüllung der Verheißungen Gottes in der dann eintretenden τελείωσις.

Auch hier tritt ein klares Bild nirgend hervor. Nur über einen Punkt spricht der Verf. sich klar und entschieden aus, über die nahe Wiederkunft Christi, X, 25. IX, 20. Ob nach einer zu erwartenden Auferstehung, XI, 35., einem Gerichte, IX, 27., nach dem Untergange der gegenwärtigen Welt XII, 27. eine zukünftige, unvergängliche Welt entstehe, XII, 28: das ist nicht letztes Ziel für den Verf., sondern ob dieß Alles erst in einer fernen Zukunft oder bald eintritt. Die Erwartung Christi in unmittelbarer Nähe dient dem Verf. zum letzten Grunde aller Warnung, Ermunterung, Tröstung. Ein irdisches Reich Christi konnte der Verf unmöglich erwarten, sondern ein den Hoffnungen des N. B. Volkes adäquates übersinnliches, unbewegliches. Vorauf geht dieser Periode der τελείωσις noch die Periode des σήμερον, als Eingangszeit für die Heiden und Läuterungzeit für das Erwälungvolk. Darum ist erste Pflicht für dieß Volk in dieser Periode auf die Stimme des Herrn zu hören, III, 7., für die Gläubigen aber, nicht abzufallen von ihrem Hoffnungziele, damit sie sich nicht der Gefar der Entsittlichung und Verstockung aussetzen.

Zu Köstlin: über den Hebräerbrief in Lehrbegriff des Evang. Johannis.

In Absicht auf den Gottesbegriff bemerkt Köstlin S. 389 richtig: „die Vorstellung des Hebr.-Br. von Gott ist noch nicht die geistige des Johannes; das Charakteristische an ihr ist vielmehr, daß die

Mächtigkeit, die ebenso innerlich kräftige, als nach Außen gewaltig sich bestätigende Intensität im Wesen Gottes überhaupt sowol als in seinen einzelnen Eigenschaften, die hervorstechende ist". Nur erscheint mit dieser Eigenschaft noch eine andere auf gleicher Stufe, nämlich daß Gott ein *Θεὸς ζῶν* ist. Dieß *ζῶν* hebt dann Köstlin hervor im Anschlusse an 1 Joh. 5, 20: *ζῶν καὶ ἀληθινός:* „welches im Gegensatze zu *νεκρὰ ἔργα*, gegen das in sich Nichtige, Unfruchtbare und Verachtenswerte, Gott als das kräftige, energische, in sich reiche und fruchtbringende und ebenso als das in sich keinen Widerspruch tragende, nie eine Störung erleidende, sondern seinem Begriffe entsprechende Sein bezeichnet". Mit Recht nennt Köstlin S. 391 diese Attribute Gottes Wesensbestimmungen, nicht bloß aus dem Monotheismus aufgenommene Eigenschaften. Das heißt doch wol nichts Anderes als: der Gottesbegriff modificirt und modalisirt sich im Hebr.-Br. nach dem Grundgedanken dieses Br. (da die Gottesvorstellung keine selbstständige Bedeutung besitzt). Nächst Allmacht und Lebendigkeit ist zu betonen die Allbarmherzigkeit Gottes. Diese ist freilich nicht an und für sich zu erkennen, da Gott nie wie bei Paulus *θεὸς τῶν οἰκτιρμῶν* genannt wird, sondern muß dem Gedankengange des Verf. selbst entnommen werden. Diese Eigenschaften finden ihren herlichen Reflex in den menschlichen Leiden des menschlichen Erlösers für die Menschen und ihren Schauplatz in der Leistung der Kap. XI vorgefürten Glaubensvorbilder bei deren größter Färlichkeit des Lebens. Daß Gott auch *ἀόρατος* ist, XI, 27. 3., vergl. 1 Joh. 4, 12. Joh. 1, 18., hat auch lediglich Rückbezug auf den Grundgedanken des Br.: Gleichwie Gott unsichtbar ist, also auch seine Verheißung: wir sollen, wie wir dermaleinst Gott sehen werden, auch hindurchdringen zu der Verheißungerfüllung. Dieser Eigenschaft Gottes entspricht, daß er von einer unsichtbaren, urbildlichen Welt umgeben gedacht wird, deren Abbild erst die sichtbare Schöpfung ist: *τὰ ἐπουράνια*, VIII, 5. IX, 23. 24. XII, 27. Dieß ist zugleich die himlische Realitätenvergewisserung der irdischen Verheißung, die Erfüllungwelt: ein Vorbild für das Bundesvolk, für welches das irdische Verheißungland nur ein Schatten ist. Deßhalb suchen wir diese Himmelswelt, IX, 28. XI, 3. XII, 18. XIII, 14. In diese Welt ist Christus eingegangen als in sein Allerheiligstes, es ist die Oertlichkeit, in welcher er sein himlisches hohepriesterliches Walten vollbringt. Dahin sind eingegangen alle Gerechten A. B., sollen eingehen die, denen die Verheißung N. B. gegeben ist: es ist die *πόλις*

Θεοῦ ζῶντος, sofern die Verheißung Gottes eine lebendige ist, eine solche, die himlische Realitäten in lebenvollem Hitergrunde in sich begreift. Köstlin bemerkt hierzu S. 391, 2: „wie das Diesseits überhaupt, so ist namentlich das A. T. ein Schattenbild jener Idealwelt, das N. aber die diesseitige Offenbarung dieser selbst, die Eröffnung des Eingangs in sie für die Menschheit, d. h. die Idealwelt fällt mit dem Christentume zusammen, und dieß ist eigentlich der Grund, der Zweck, warum überhaupt von ihr gesprochen wird." Dieß kann doch nur in dem Sinne war sein, als nur das Christentum der einzige mögliche, sichere Weg zu jener Idealwelt, zu der Verheißungerfüllung ist, sofern dasselbe nach der Anschauung des Verf. Alles tut, setzt, versetzt auf und in das Jenseits. Der Verf. widerspräche sich in seinen Grundgedanken, wenn er jene Idealwelt ohne Weiteres mit dem Christentume identificirte. Das Christentum mit seiner höchsten Herlichkeit thront im Himmel, in jener Gottesstadt, in welcher die selig Vollendeten wohnen und hinblicken nach dem *Σιὼν ὄρος*, XII, 22 ff., den sie hienieden verheißen erhalten haben, dort schauen mit ewiger seliger Freude. Auf jenem Berge, d. i. umstralt von dem Glanze der Doxa Gottes, deren Abglanz er hienieden gewesen, Teil nemend an derselben thront Christus und waltet hohepriesterlich über seine bereits himlische Gemeinde und will wiederkommen, um die auf Erden noch pilgernden Glieder derselben mit sich in jene Gottesstadt zu versetzen. „Die sichtbare Welt und Alles ist nur um Gottes willen da, hat seine Bestimmung nicht in sich selbst, sondern allein in Gott, dem unendlich Erhabenen, vor welchem alles Andre in das Nichts verchwindet," Köstlin: Gott ist das *δι' ὅν*, Christus das *δι' οὗ*, der Letztere dieß, um sich den Schauplatz seiner sein himlisches Hohepriesterkönigtum vorbereitenden irdischen Hohepriesterwirksamkeit herzustellen. Christus kann diese Weltschöpfung vollziehen als *ἀπαύγασμα* und als solcher kehrt er zurück zu der auf dem Zionberge tronenden Doxa Gottes, von der er ausgegangen ist, um irdisch zu schaffen und zu opfern. Darum ist er auch „wesentlich von der Welt geschieden, über dieselbe erhaben." Die Innerweltlichkeit Christi hat nur vorübergehenden Zweck, nämlich das Opfer: er ist der außer- und überweltlich Erhabene, die Welt ist bloß *δι' αὐτοῦ* geschaffen, nicht *εἰς αὐτόν*, wie Koloss., weil die Welt an sich keinen Selbstzweck, keinen Heilsabschluß in der Teleologie des Heilsplanes Gottes durch Christum besitzt, Gott allein mit seiner Doxa hat diese Teleologie bestimt. Er selbst aber bleibt thronen auf seinem Zion

und sendet uns sein ἀπαύγασμα hernieder, um die Welt zu schaffen und zu ihrem Vaterlande zurückzuleiten. „Der Sohn ist also dem Vater untergeordnet, sofern er eben eine Mittelsperson ist, welche Gott zwischen sich und die Welt stellt,“ Köstlin. Der johanneische Christus steht ungleich höher, er ist nicht bloß λόγος Θεοῦ, sondern Θεός. Recht hat Köstlin S. 394, 5: „das Prädikat Θεὸς wird dem Sohne nicht so bestimt beigelegt als Joh. 1, 1; denn auf die Anrede ὁ Θεὸς aus dem alttestamentl. Citat I, 8 ist nicht recht zu bauen, sie gilt vielleicht nur dem erhöheten Christus und bezeichnet nur die Würde, nicht das Wesen“. So ist Christus der υἱός: in diesem Begriffe ist ausgedrückt seine Inner- und Ueberweltlichkeit, seine Beziehung zu der Welt und zu Gott, wärend bei Johannes das Verhältnis zu der Welt mehr in den Hintergrund tritt und seine Bedeutung eine theologische im eigentlichen Sinne des Worts ist. Weßhalb Christus auch wirkt die Werke deß, der ihn gesandt hat: selbst seine innerweltliche Wirksamkeit geschieht für die δόξα Θεοῦ — eine Anschauung, aus der der Grundgedanke des Evangeliums hervorgegangen ist (nicht die Vorstellung des Opfers für die Sünden der Menschen, wie Delitzsch meint, ist dieser Grundgedanke) — wärend im Hebr.-Br. doch die Arbeit für die Menschen noch einen gewissen Selbstzweck in sich begreift, gegenteils Johannes die ζωὴ αἰώνιος lediglich um der Ehre Gottes willen die Menschen gewinnen läßt und hinwiederum der Hebr.-Br. das Schauen dieser δόξα als das höchste jenseitige Ideal für die Menschen hinstellt. Alles wird bei Johannes gipfelhaft in dieser δόξα Θεοῦ zusammengefaßt, wärend der Hebr.-Br. zwar dieser δόξα ihr Recht läßt, allein doch in der verheißunggeschichtlichen Vollendung die Menschen nicht ganz aus seiner Rechnung wegläßt als den andern Faktor. Gott wirkt bei Johannes — das ist das aus der Christologie gewonnene Endergebnis — lediglich um sein selbst willen, bei Hebr. auch der Menschen halber. Darum ist bei Hebr. ein obwol abglanzlicher, mit allen Sohneseigenschaften ausgestatteter, doch anthropologisch-teleologisch, bei Johannes ein lediglich theologisch-teleologisch wirkender Christus zu erkennen. Das δι' οὗ des Hebr.-Br. hat eine anthropologisch-teleologische Bedeutung: Gott hat vermöge seiner δόξα seinen Zionberg nicht verlassen, aber kraft seiner Barmherzigkeit den υἱός gesendet, daß dieser die Welt schaffe und vollende. Bei Johannes ist δι' οὗ das alexandrinische, vermöge dessen Gott als der über Alles Erhabene durch Mittelursachen die Welt hat entstehen lassen durch den υἱός aus göttlichem Selbst-

zweck. (Was Köstlin S. 397 bemerkt über den Unterschied des λόγος und πνεῦμα, trifft wol für Johannes zu, nicht aber in Hebr., so gewiß das πνεῦμα αἰώνιον IX, 14. etwas ganz Anderes ist als das πνεῦμα ἅγιον bei Johannes und im ganzen übrigen N. T.) Dieß der innere Grund, warum die alexandrinische Logosidee in Hebr. noch nicht auf den υἱός übertragen worden ist.

Von einer Polemik gegen den Engeldienst findet sich auch keine Spur. Nicht weil die Leser aus altjüdischem Vorurteil nicht hätten an einen menschlichen Erlöser glauben können, ist die menschliche Seite desselben hervorgehoben, sondern gegenüber dem jenseit nunmehr von ihm verwalteten Hohepriestertum, in dem alle Wirksamkeit Christi gipfelt, für den Zweck des Erweises der Möglichkeit einer Erlösung durch Christum, so gewiß derselbe Mensch geworden und gewesen ist, des Weges, auf dem er zu seiner überirdisch thronenden Würde als Hohepriesterkönig gelangt ist, und des göttlichen Erbarmens, das ihn bewogen, von seiner himlischen Hoheit herniederzusteigen, Schwachheit anzunemen und in Schwachheit seinen Brüdern zu dienen. Vollends aber verschwindet jede Möglichkeit an einen bei den Lesern verbreiteten Engeldienst zu denken, wenn wir den Zusammenhang berücksichtigen, in welchem diese nicht Engellehre — diese bietet der Hebr.-Br. nicht — sondern Engelerwänung erscheint. Erhaben ist Christus über die Engel, über Mose, über Aaron. Diese Zusammenstellung verbietet mit Notwendigkeit an irgend welche Engelverehrung in der Gemeinde zu denken (kein innerer wie äußerer Grund spricht hierfür), es müßte sonst Mose und Aaron in ähnlichem Verhältnisse stehen. Die beiden letztern dienen aber lediglich die Hoheit Christi in deren Ansichsein hervorzuheben, so wird auch die erste, die Engelpersönlichkeit, keine andere Beziehung haben, noch zulassen. Der Verf. setzt nur den υἱός und die Engel, nicht aber auch die Gemeinde und die Engel zu einander in Verhältnis.

Eine eigentliche Lehre von der Sünde findet sich bei Hebr. nicht: so daß schwer ist eine Definition aus dem Br. zu gewinnen. „Entfernung von Gott," Köstlin, drückt den Begriff noch nicht aus. Die Schwachheit der menschlichen Natur VII, 28., V, 1 ff., IV, 15. nimt Köstlin an als den Ursprung zur Sünde, aber besonders in der letzten Stelle ist ἀσθένεια auch Zeugnis für die Aeußerung der Sünde, wie dieß auch aus dem Plural hervorgeht, es sind Schwachheitsünden. Eine zweite Stufe sind die Versuchungsünden, II, 18., XII, 1: τὴν εὐπερίστατον ἁμαρτίαν: Hieraus wird zuvörderst klar, daß die Sünde

etwas Hemmendes, Störendes ist. Gehemmt wird durch die Sünde ὑπομονή und πίστις. Sie hat ihr Grundwesen in Hemmung des Glaubenslebens, in Trübung des Blicks auf die Objekte der Verheißung, auf deren Inhalt und Zeit. Sie hat ihren Sitz wie bei Paulus in der σάρξ, d. i. hier in den verkehrten, verengerten, nicht in Gott begründeten, sondern der Heilsabsicht widersprechenden Hoffnungen (δικαιώματα σαρκός, IX, 10: σαρκὸς καθαρότητα, 13.), wodurch Trübung und Verunreinigung des Gewissens entsteht. Die Sünde hat daher ihr Wesen im Tode, aber auch ihr Ziel. Dieß ist der Sinn der öfter wiederkehrenden νεκρὰ ἔργα. Diese stehen im Gegensatze zu Θεὸς ζῶν, dem Urheber der lebendigen Heilsverfassung in ewig giltigen, bleibenden, lebendigen Verheißungen: sie benimt die ungetrübte Aussicht auf Gott, den Urheber der Verheißungen, indem sie sich in Widerspruch setzt mit ihm, dem Heiligen, XII, 10: εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ. Sie hindert ein stetiges, freudiges Fortschreiten auf der Bahn der Heilserkenntnis, ein Aufnemen des Lichts der göttlichen Verheißungen in die Seele, VI, 1: sie fürt zu νωθρὸν γενέσθαι und ihre letzte Stufe ist die Verstockung, IV, 3 ff. Auf dieser Stufe fällt sie dann anheim, sie die todte, zum Tode fürende, dem Gerichte des lebendigen Gottes, VI, 7. 8. X, 31. XII, 29: u. zw. ist dieß Gericht in seinen Folgen dann bleibend, XII, 26 ff., so gewiß es das letzte Gericht Gottes über die sündigen Menschen ist bei der Wiederkunft Christi. Gemeint ist damit ein Anheimfallen dem Tode und dem, der über den Tod ein Herr ist, dem Teufel, II, 14. 15: vergl. Joh. 8, 44. 5, 24.

Die Erlösung von Sünde ist geschehen schattenhaft im A., wesenhaft im N. T. Des Gesetzes Inhalt ist Strafandrohung, X, 28. XII, 18. 21. 28. 26: seine Aufgabe Versöhnung der sündigen Menschen mit Gott. Allein obwol von Gott stammend und verordnet, erklärt es doch seine Unzulänglichkeit einmal wegen des Darbringens der Opfer, des Hohepriesters. Dieser war schwach und sündig gleich den übrigen Menschen, mußte darum immer neu für seine und des Volkes Sünden opfern, VII, 27. 28. V, 2. 3. kömmt hinzu die Lebens- und Amtsdauer des Hohepriesters. Vergänglich, wie die Verfassung, aus der er erwachsen, VII, 23 ff., ohne die Verheißung einer ewigen Lebensdauer mußte der Hohepriester eine wirkunglose, ja sich selbst aufhebende und darum nutzlose Arbeit haben. Unvermögend die Sünde zu tilgen sind auch die Opfer: der Ort, wo sie dargebracht werden, ist nur ein von Menschenhänden gemachtes, irdisches Zelt,

IX, 24. 11: die Opfer sind alljärlich zu erneuern und tragen offenkundig das Gepräge der Vergänglichkeit, Nutzlosigkeit, IX, 25. X, 1—3. 11. Endlich das Mittel der Opfersühne, Tierblut, vermag nur auf dem Boden des Irdischen erwachsene Heiligtümer zu reinigen, aber nicht den Menschen mit Gott zu versöhnen, IX, 9—13. Somit ist Kraft und Wirkung der Gesetze nur schattenhaft: es verhält sich diese Verfassung zu der Verfassung N. T., wie das Heilige im Zelte Mose's zu dem mit einem Vorhange verhüllten Allerheiligsten. Mit diesem Schattenhaften sagt das Gesetz sich selbst den Untergang voraus: allein in eben dieser Eigenschaft desselben besteht seine gottgewollte Bestimmung eben als Schattenhaftes das Wesenhafte voranzudeuten, die Grundzüge der Verfassung N. B. bereits dem Keime nach in sich zu tragen. Wenn aber Köstlin S. 404 meint, der Verf. habe seine ganze Ansicht vom Christentume nach den Grundideen des Gesetzes gebildet, so scheint er dabei nicht das Rechte zu treffen, da gegenteils seine Grundanschauung vom Christentume seine Stellung zum Gesetz bedingte. Das Christentum ist unsichtbar, unvergänglich, in den Himmel ragend, darum ist das Gesetz, weil sichtbar, irdisch, auch vergänglich. Beiher sei bemerkt, daß der Himmel kein zweiter Zionberg ist, sondern nur ein zweites Jerusalem, da jene beiden Ausdrücke keineswegs identisch sind. In dem, daß das Gesetz die Verfassung N. B. vorandeutet, aber noch nicht selbst zum Vollzug bringt, liegt der weissagende Charakter des A. B. Diese Weissagung erhält ihren selbständigen Ausdruck in der Verheißung, die im A. T. enthalten ist. Ihre Gewißheit ist in dem Wesen Gottes als des Lebendigen, Warhaftigen, Unveränderlichen begründet, VI, 17 ff. Wie diese Verheißung ihren Anker eingesenkt in den N. B.: so ist dieser N. B. selbst heilwärtig des σαββατισμός, der die Gläubigen auf das Jenseits verweist. Ungehorsam und Verstockung schließen von Verheißungfrucht und Verheißungtrost aus. Die Verheißung hat die Aufgabe, die Menschen über die Gesetz-Schranken hinauszufüren und denselben über der Aeußerlichkeit des Gesetzes eine himlische Verfassung zu zeigen: das Gesetz ist durch Engel verkündet, durch Mose mitgeteilt, der N. B. ist geoffenbart durch den Sohn. Es trug das A. T. in seiner Heilsgeschichte auch den Untergang des Hohepriestertums aus dem Stamme Aaron in sich in dem Priesterkönige Melchisedek, der selbst Abraham bezehntete für den Zweck, das Volk der Erwälung vorzubereiten auf eine Zeit, in welcher die Verheißungschranken durchbrochen und sich auftun würden in einem Gesichtskreise

der Verheißung in verallgemeinter Gestalt, nicht mehr für den Raum eines Volkes, sondern für die Gesamtheit der Völker, die der Herr unser Gott herzufüren wird zu seinem Heil und zu seiner Ruhe. Die Unkraft des Gesetzes wird also ersetzt durch die Kraft des Evangeliums, die Beschränkung des Hohepriestertums Aaron durch die Unbeschränktheit des Hohepriestertums *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ*: die Verheißungerfüllung erscheint somit in das Jenseits versetzt, die Stammesgränze sinkt in der alle Völker umfassenden Heilsgemeinschaft in Christo, VII, 3. 5. Christus selbst ist das Gegenbild dieses Melchisedek, als nicht dem Stamme Levi, sondern Juda angehörig. Melchisedeks Amt ist ewig wie Christi Amt: dieß ist eine Vorandeutung der Unveränderlichkeit und Unvergänglichkeit N. B. Darin daß der Verf. das Hinausgehen über das A. T. wieder mit dem A. T. begründet, ist Köstlin S. 406 Recht zu geben. Aber darin scheint derselbe nicht das Rechte getroffen zu haben, wenn er sagt, der Paulinismus habe anfangs das Christentum als das ware Judentum angesehen. Im Gegenteil scheint das Ur- und Grundgepräge des Paulinismus zu sein das völlige Aufgeben des Judentums als eines Unvollkommenen gegenüber der Vollkommenheit des Christentums, so gewiß der Paulinismus eine erfolgreiche, das Christentum in seiner Ursprünglichkeit und in seinem Bestande rettende Opposition gegen den Ebionitismus gewesen ist. Auch der Hebr.-Br. bricht mit dem Judentume gänzlich, sofern er für die Verheißung Gottes einen völlig neuen Inhalt, ein ganz anderes Wesen, einen vollkommen veränderten Umfang, ein bisher unbekanntes (dem Judentume) Ziel und Vollendetwerden des Heils bestimt hat. Und beide, Paulus und Hebr., kommen zusammen in ihrer Ansicht von der letzten gottgewollten Endbestimmung des Erwälungvolkes.

Der Glaube im Hebr.-Br. Kap. XI. ist nicht die paulinische Auffassung des Christentums. Hebr. hat zum Glaubensobjekte die Verheißung, zum Ziele die Erfüllung derselben, zum Inhalte das Unsichtbare, zum Erfüllungorte in völliger Realität den Himmel. Anders bei Paulus: der Glaubensgegenstand ist eine Person und Tatsachen aus dem Leben derselben: das Glaubensziel die *ζωή*; der Glaubensinhalt nicht etwas Unsichtbares, sondern etwas Ideales: die Erfüllungrealität nicht im Himmel, sondern auf der Erde. Beide Verff. haben eine verschiedene Teleologie des Glaubens, Hebr. eine vollenderisch abschließende, Paulus eine relativ vollendende. Die Ursache ist die verschiedene Natur der Glaubensobjekte beider. Ist der christliche

Glaube bei Paulus nach Rückert das Ergreifen des idealen Lebens, wie es in Christo war: so ist er bei Hebr. das Ergreifen des Uebersinnlichen, Ueberirdischen, Unsichtbaren. Hat bei Paulus der Glaube seinen Anker in einem auf Erden gotteskräftig Geoffenbarten, Geschehenen, so ankert der Glaube des Hebr.-Br. in einem im Himmel Begründeten, zu Erfüllenden. Und dieß ist der Grund davon, daß bei Paulus der Grund des Glaubens gewonnen wird in dem Tode Christi, in seinem hohepriesterlichen Wirken diesseits: bei Hebr. aber die Wirksamkeit Christi in den Himmel vorgesetzt erscheint, in sein jenseitiges, für seine Gemeinde fürsorgendes Walten als Hohepriesterkönig. Daher findet sich auch bei Hebr. wie nirgend sonst die so starke Betonung des einmal dargebrachten Opfers Christi, IX, 27. 28., weil es über dem hohepriesterlichen Wirken Christi in dem Himmel nichts Erlösendes mehr gibt. Der Tod Christi ist bei Paulus grundlegliche Tatsache des Heils, bei Hebr. nur Vorbereitung des Eingangs Christi in das Allerheiligste im Himmel, wo seine eigentliche Heilsteleologie gottesratschlußmäßig erst ihren Anfang nimt.

Die Erhabenheit des Christentums besteht eben darin, daß dasselbe mit seinem höchsten Ziele in den Himmel ragt. Die Verfassung A. T. war eine auf das Irdische, Sinnliche gerichtete, das N. T. lehrt den Blick richten auf das Himlische, Uebersinnliche und darum Ewige, Bleibende. Diese Periode der Heilsgeschichte ist im Christentume bereits angebrochen, so gewiß nach seinem Opfer Christus sich den Eingang in sein himlisches Heiligtum ermittelt hat. Was aber an Christo geschehen ist, soll an seiner Gemeinde sich wiederholen. Kraft jenes einmaligen, ewigen Opfers ist auch den Gläubigen der Eingang in das ewige, unsichtbare Heiligtum als ihr wares Vaterland versiegelt und hebt schon im Diesseits an, so gewiß der Vorhang des *αἰὼν οὗτος* bereits zerrissen ist und die Zeit des *αἰὼν μέλλων* im Durch- und Anbruche begriffen ist. Die Gläubigen befinden sich auf der Bahn der *πίστις* zu ihrem *τέλος* in dem Raume der *ὑπομονή*: nur in diesem Sinne hat Köstlin Recht, wenn er meint, das Christentum sei der *αἰὼν μέλλων*, VI, 5: die *οὐκουμένη μέλλουσα*, II, 5. So ragt das Himlische bereits in das Diesseits herein, das ist die Erhabenheit des Christentums über das Judentum, aber das *τέλος* beginnt erst mit der Wiederkunft Christi. Oder mit andern Worten: Das Christentum ist die Verfassung der Selbstvergewisserung des Glaubens, des Selbstzeugnisses, was derselbe von sich ablegt in Herz, Wandel, Hoffnung der Gläubigen: die Verheißungerfüllung findet

erst in dem Jenseits Statt, so gewiß die christliche Hoffnung im Jenseits, nach oben hin, ihren Anker einsenkt. Eine völlig neue Hoffnungwelt ist mit Christus eingetreten: dieß ist das ἔσχατον τῶν ἡμέρων τούτων, I, 1: die συντέλεια τῶν αἰώνων, IX, 26. So und nicht anders sind Köstlins Worte zu verstehen S. 411: „der Christ lebt daher bereits in einer andern Welt....... wo Tod und Teufel ihm nichts mehr anhaben, II, 15“: aber was XII, 22. 28. gesagt ist, gilt nur von der Verheißungerfüllung. Die Hoffnung soll den Christen bereits hienieden versetzen in jene unsichtbare bleibende Welt: aber 1 Joh. 3, 2 gilt doch auch für den Verf. des Hebr.-Br. Das Heilsziel ist und bleibt für den Christen ein unsichtbares: wäre es anders, der Verf. hübe selbst die Grundsäule seines Denkens auf: er soll aber dasselbe bereits haben als etwas, deß Besitz ihm unveräußerlich kraft der Verheißung Gottes eigen ist, so daß „er durch keine schroffe, unabsehbare Kluft mehr von dem Jenseits getrennt, sondern schon unauflöslich an dasselbe gekettet ist, mit seiner Hoffnung schon völlig in dasselbe hineinreicht,“ Köstlin, VI, 18 ff. Ueber die Schranke des Allerheiligsten tritt der Christ erst in der Parusie Christi; denn erst nach dem Tode, d. i. nach der gänzlichen Auflösung des Irdischen kömmt das Gericht, IX, 27., und dieß Gericht erfolgt in der Parusie Christi, in welcher die Verheißung durch die Erfüllung zur himlischen Realität wird. Wie bliebe auch sonst die andere Grundanschauung des Hebr.-Br. in ihrem Rechte: das jenseitige, hohepriesterkönigliche Walten Jesu? So gewiß die Wirksamkeit Jesu ihren heilsteleologischen Abschluß in der himlischen Tätigkeit findet: erfolgt auch die Heilsvollendung für die Gläubigen erst im Jenseits, nur sollen diese in der Raumschranke der ὑπομονή ihre πίστις also üben, daß sie bereits hindurchblicken zu dem, was die Verheißung Gottes ihnen jenseitig bietet. Die himlischen Realitäten sollen irdische für sie werden in gleichem Verhältnis als das irdische Hohepriestertum zu dem himlischen steht. (Wie Melchisedek eine in dieser Beziehung eigentümliche und einzig geschichtliche Persönlichkeit ist im A. T.: so auch die Gläubigen inmitten der andern Völker als diese letztern segnende, wie Melchisedek Abraham, damit durch solchen Segen deren Fülle eingehe zum Heil nach der Allbarmherzigkeit Gottes, II, 10.) „Gott bleibt für die Gläubigen in starrer Ferne, Christus erscheint ihnen erst in der zweiten Parusie wieder, IX, 28. XIII, 14. Die Gegenwart ist in die Zukunft hinaus, und die Zukunft bis auf einen gewissen Grad in die Gegenwart hereingerückt,“ Köstlin.

In Absicht auf den Zweck des Christentums von Seiten Gottes stimmen wir ganz mit Köstlin überein, S. 413: derselbe „ist auf der einen Seite sein Sohn, den er zum Besitzer aller Dinge bestimt hat, I, 2., um auch wirklich hierzu zu machen, II, 6—8. X, 12. 13., durch eine reiche Anzal von Angehörigen ihn zu verherlichen, II, 10, (dieß besonders aus dem Grundgedanken des Br.), III, 4. 6., und damit zugleich als denjenigen sich zu erweisen, von dem Alles ewig ausgeht und erhalten wird: auf der andern Seite aber eben damit vermöge seiner Gnade, II, 9. 10. 16. die Sünde von den Menschen hinwegzunemen, sie von der Strafe, von der Frucht des Todes zu befreien, I, 3. II, 17. IX, 14. 15. XIII, 12., und ins ewige Leben eingehen zu lassen, wie er selbst am siebenten Tage von der Schöpfung ruhte, IV, 1—10." Dieß Verhältnis ist zu denken nach der Analogie der Heilsordnung des Br.: Gott = *τέλος*, die göttliche Doxa thronend auf dem Zionberge: die Menschen = *πίστις*, welche die Entsündigung an denselben vollzieht, indem sie deren Hoffnungkreis erweitert, Hoffnungstreben läutert, Hoffnungziel heiligt: das die Vereinigung Gottes und der Menschheit zum Vollzug bringende = *ὑπομονή*, als das zwischen *πίστις* und *τέλος* notwendige Mittelglied.

Der Zweck des Kommens Christi in die Welt als Jesus ist die Vereinigung der Welt mit Gott. Dazu dient die durch ihn bewirkte Reinigung von Sünden. Diese letztere hat keinen eigentlichen Selbstzweck, sondern sie soll nur die Menschenherzen empfänglich machen für die Verheißungen Gottes, damit ihnen dann die *πίστις* der Weg werden kann zu Gott und zu dessen himlischen Heilsgütern. Um in Allem seinen Gläubigen ein Vorbild zu werden, ist er Mensch geworden, Phil. 2, 5 ff., in den Stand der exinanitio getreten, geringer als die Engel (nicht aber sagt dieß der Verf., um seine Gemeinde vor dem Engeldienste zu warnen: dieß ist in keinem Falle erweislich). Vor Allem ist er seinen Brüdern gleich geworden an Schwäche Leibes und der Seele, II, 17., in seiner Leidensfähigkeit; denn nur in dem, was an ihm geschehen ist für seine Brüder, kann er denselben helfen, II, 18. Christus hat irdisch gelitten, um seinen Brüdern deren irdisches Leiden in dem rechten Lichte erscheinen zu lassen. Leidensweg und Todesbahn waren Christo der Eingang in das Allerheiligste: sein irdisches Opfer zur Sühne seiner Brüder erhob ihn zur himlischen Opferwaltung. Gehorsam gegen Gott lernte er üben, ging ein zur Vollendung und ward Allen, die ihm gehorchen, Urheber ewiger Rettung. Und dieß also: er sühnte ihre Sünden nicht bloß, sondern

zeigte vorbildlich (nicht typisch, sondern heilsvorbildlich, pädagogisch), daß was an ihm geschehen sei, auch an ihnen zum Vollzug kommen müsse, XII, 6 ff. Sein irdisches Leiden und Sterben hatte ihm den Eingang eröffnet zu der Rückkehr in die himlische Herlichkeit: auch den Gläubigen sollte irdisches Trübsal, irdischer Tod der Eingang werden zu ihrer gottgewollten, gotterwirkten Herlichkeit im Himmel. Inmitten des größten Trübsaldunkels und aus demselben heraus sollte geboren werden für sie die höchste Herlichkeit, nachdem durch die in dem irdischen Opfer Christi zum Vollzug gebrachte Entsündigung ihre Gemüter dazu vorbereitet und zugerichtet waren. Zugerichtet nämlich für die Natur, für die Realität und Lokalität ihres Heils und ihrer Heilsvollendung. Der Inhalt des Gebetes Jesu V, 7—9. ist darum nach Köstlins richtiger Bemerkung nicht Befreiung von dem Tode, der die irdischen Fesseln brach und die irdischen Hüllen lichtete, sondern Erlösung aus dem Tode durch Wiederaufname zu Gott, zur τελείωσις, V, 9. 11, 9. Ein Gleiches sollte den Gläubigen widerfaren: die gänzliche Zerstörung jeder Hoffnung auf irdische Heilsrealität und Heilsvollendung, die vorlag in dem Ersterben all solches Hoffens in der Zerstörung der heiligen Stadt und in der Verstreuung des auserwälten Volkes sollte demselben und den Gläubigen der Weg werden zur Ergreifung der Heilsnatur und Heilsrealität einer unsichtbaren, überirdischen, darum um so herlichern. So wird die innere Tüchtigkeit und Erkräftigung zu solchem Hoffnunggebiete auf Grund der göttlichen Verheißungen erwirkt an Christo für alle Gläubigen durch Leidenskampf, in welchem für die letztern der ἁγιασμός sich vollzieht, XII, 7. 14. Der ἁγιασμός ist vorzugsweise eine Heiligung der Erkenntnis durch Läuterung des Hoffnungfeldes. Obwol alle Realität einzig und allein in Gott fällt, nach Köstlin, von welcher selbst der Sohn ein ἀπαύγασμα ist: obwol der Sohn untergeordnet ist Gott: so geschieht dieß doch auch für den Zweck der Menschen, nicht um Christi willen schlechthin, sofern Christus dadurch, daß selbst er das Heilsziel sich verdienen muß, den Gläubigen zeigen soll, wie viel mehr sie das Heilsziel sich erringen müssen auf dem Wege des ὀνειδισμός und der αἰσχύνη. Die Christologie des Verf. ist gleichfalls aus seinem Grundgedanken erwachsen, aus der Unsichtbarkeit der Heilsrealitäten. Deren Urheber, der ἀρχιερεύς, mußte aus dem Himmel stammen, denselben zum Vaterlande haben, er durfte gar kein an die Erde fesselndes Band besitzen, damit er die Hoffnungen der Menschen desto gewisser himmelan zu leiten vermochte.

Was hienieden ihn als Hülle umgab, das sollte er den Gläubigen zum Vorbild und zum Heil abstreifen auf dem Wege des Leidens und Sterbens. Christus ist durch sein standhaftes, ergebenes Leiden in Gehorsam zur ewigen Vollendung gelangt, XII, 2. II, 10. 5—9. VII, 28., zur τελείωσις. Aber troz dem gibt der Herr seine Sohnsnatur nicht auf hienieden, er bleibt immer der ἀρχιερεύς im metaphysischen und ethischen Sinne, der Sündlose, IV, 15. VII, 26. IX, 14. Sein Tod enthebt ihn der Sünde und Versuchung, so gewiß er ist Sohn und Priester nach der Ordnung Melchisedeks. Natürlich, daß bei solcher Auffassung Christi im Verhältnisse zu seiner Gemeinde als ein irdisch erniedrigter und doch himlisch erhabener Gottessohn auch die Heilsverkündigung von seinem Versöhntode in Schatten gestellt werden mußte. Solche Verkündigung ist bereits geschehen und tritt nunmehr in den Hintergrund. Aber das war dem Verf. wichtig, die Leser in der Verheißungwelt zu erhalten, in welche sie jene Heilspredigt versezt hatte: dieß sollte geschehen durch die Predigt von dem Tode Christi als nicht Versöhn- sondern Vernichtungtod. Irdische Vernichtung erst fürt an den Ein- und Aufgang himlischen Heils, diese Warheit ist durch den Tod Jesu unumstößlich fest geworden. Christus stirbt — wir bedienen uns Köstlinscher Kategorien — für den Zweck, Versöhnung, d. i. Beruhigung den Gemütern zuzufüren über die begangenen Sünden, wie im Hinblicke auf die Zweifel an der Verheißungtreue Gottes: Christus leidet den Tod für den Zweck der Erlösung, so gewiß der N. B. aus Schuld und Strafe herausreißt, und Verheißungerfüllung selbst inmitten der größten irdischen Widersprüche sieghaft hindurchleuchtet. „Um der Erhabenheit und Jenseitigkeit dieses Hoffnungkreises und Hoffnungzieles willen ist das Opfer Christi nicht mit dem Akte des Sterbens am Kreuze, sondern erst mit dem Eintritte Jesu in dem Himmel, mit seiner Erscheinung vor dem Angesichte Gottes beendigt," Köstlin: und das Verhältnis beider Opferungen Christi ist mit Bleek nicht so zu denken, als sei Christus auf Erden gar nicht Hohepriester, sondern werde dieß erst im Himmel, und die diesseitige Opferung Christi sei nur die Inauguration für die jenseitige: aber auch nicht mit Köstlin zu behaupten: „die Stellen VIII, 4. V, 9. VI, 19. VII, 26. sagen nur, daß Christus kein irdischer, menschlicher Hohepriester gewesen sei und kein irdisches, vergängliches Opfer dargebracht habe, und daß er selbst und sein Opfer erst mit seinem Eintritte in den Himmel vollendet worden sei." Vielmehr hat die dies- wie die jenseitige Opferung Christi ihren

eigentümlichen Wert, besondere Bedeutung und Kraft: die irdische Opferung dient zur Vorbereitung für die himlische, hat aber doch an und für sich Abschluß und selbstständige Bedeutung für die Erwirkung des Heilsanfanges. Hingesehen auf die Heilsvollendung ist sie die Schwelle des Allerheiligsten, d. i. der jenseitigen Opferung des melchisedekischen Hohepriestertums Christi im Himmel: das jenseitige hohepriesterliche Walten Christi ist absolut, das diesseitige relativ abschlußhaft und vollenderisch. Die Lokalität des Opfers ist dieselbe als des Verheißunggebietes der Gläubigen, der Himmel selbst, Christus „hat den Vorhang gelüftet, der bis jetzt Himmel und Erde, Gott und Menschen von einander schied, er bedient nicht ein mit Händen gemachtes, sondern das ware, von Gott selbst zubereitete Zelt, in welchem er ewig wohnt, nachdem er in es eingegangen, er läßt auch den Vorhang nicht wieder fallen, sondern hält den Weg zu Gott einmal für immer offen," Köstlin. Und wie die Lokalität, in welcher Christus sein Opfer vollzogen hat, der Himmel ist, so ist auch, wofür er heilwirkerisch gestorben, nicht der Körper, sondern der Geist. Für den Geist hat Christus sein Sühnopfer dargebracht für den Zweck der Sündenreinigung und vollkommneren Heilserkenntnis. Als himlischer Hohepriesterkönig aber ist Christus hingesessen zwar zur Rechten, I, 3., ruht von seiner Arbeit hienieden, bis alle Feinde durch die Macht Gottes unterworfen sind — dieß die Weltmächte, die dem Heil widerstrebenden Völker —: überwunden sind diese zwar bereits durch den Tod Christi: allein der letzte Stachel ist ihnen noch nicht benommen. Dieß geschieht in der Parusie Christi, in welcher Himmel und Erde bewegt werden und alles dem Heilsplan Gottes Feindliche völlig und für immer niedergeworfen wird. Mit diesen Mächten fürt Christus als jenseitiger Hohepriester keinen Kampf, dieß Gott überlassend, wol aber ist seine Ruhe nicht eine in Seligkeit träge, wie Köstlin anzunehmen scheint: sondern eine Ruhe analog der Ruhe Gottes nach den sechs Schöpfungtagen: ein jenseitiges Wirken und Walten für seine Gläubigen, mit denen er in innigster Verbindung steht, II, 10—13. IV, 4. 10., ein Wirken, dadurch er als himlischer Hohepriester die Heilsvollendung für seine Gläubigen zum Vollzug bringt und als Hohepriesterkönig diesen Heilsabschluß himlisch schützt und schirmt.

Eigentümlich für den Hebr.-Br. ist, daß die Lehre vom heiligen Geiste ganz felt. Wo von einem *πνεῦμα* die Rede ist, da ist es nicht das *πν. ἅγιον*, sondern der Lebensgeist des lebendigen Gottes: und so ist von Köstlin richtig bemerkt, daß alle Bewegungen dieses

Geistes ihre Kausalität in Gott haben. Der letzte Grund, warum der heilige Geist besonders als Paraklet gedacht wie bei Johannes im Hebr.-Br. ganz felt, ist das jenseitige hohepriesterliche Walten des zur Rechten der Majestät hingesessenen Christus. Darum ist das Verweilen Christi im Himmel um so weniger als ein Verweilen in Ruhe schlechthin aufzufassen Für die Gläubigen hienieden bedarf es um so weniger eines paraklетischen Wirkens durch diesen heiligen Geist, als einerseits dieß von Christo selbst geschieht und andrerseits das in der πίστις wurzelnde, in der ὑπομονή sich fortsetzende Hoffnungleben des Christen um deßwillen für den Verf. von geringerer Bedeutung ist, weil die Vollendung dieses Lebens ihren Vollzug erst im Himmel erhält, wo das Schauen der Heilsobjekte gipfelhaft sich abschließt in dem Schauen der göttlichen Doxa. Die Reinigung des Herzens von Sünden, ohne welche solch Schauen unmöglich ist, hat ihre Erwirkung in der göttlichen Pädagogie heilskräftig genug gefunden durch die irdische Opferung Christi, so daß auch nach dieser Seite hin eine Kraftwirkung des heiligen Geistes nicht mehr von Nöten ist. VI, 4. ist πνεῦμα auch nicht anders zu fassen denn als Lebensgeist und die δωρεὰ ἐπουράνιος ist die göttliche Verheißung: dieß wird bestätigt durch X, 23.

Noch mehr geschieht dieß durch den Heilsreinigungweg der μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων und der πίστις ἐπὶ Θεόν. Die erstere geschieht objektiv durch die Abwaschung mit Wasser, durch welche eine Reinigung des Herzens von Sünden und eine Läuterung des Hoffnungkreises von dem Irdischen, Todten zu dem Himlischen, Lebendigen vollbracht wird, sozusagen eine Mitteilung des göttlichen Lebensgeistes, wodurch dann πίστις ἐπὶ Θεὸν erst möglich wird. Den theologischen Grund hat die μετάνοια in dem Opfertode Christi, so gewiß dieser eine vorzugsweise reinigende Kraft besitzt. Im Uebrigen vergl. zu XI, 1. Nur dieß ist gegen Köstlin festzuhalten, daß das Objekt des Glaubens nicht Gott, nicht Christus, keine Person, keine Tatsache ist, sondern die Verheißung, wie aus ἐλπιζομένων, οὐ βλεπομένων deutlich wird. Urheber der Verheißung ist zwar Gott, aber Glaubensobjekt ist doch hier nicht dieser selbst, sondern die von ihm gegebene Heilsverheißung. Wenn dann Köstlin weiter von der Natur des Glaubens sagt, es bestehe derselbe in Uebereinstimmung mit Johannes in der völligen Hingabe an das Objekt als an das Höchste und Einzige, so muß man demselben nur Recht geben. Durch μετάνοια ist die Erkenntnis geläutert worden, damit jedes Hindernis für das Wirken

des Glaubens im Gemüte entfernt, und dieß selbst willens- und tatkräftig sich auf das Objekt hinwendend und in dasselbe vertiefend werde „die intensivste Richtung alles Wollens und Sinnens“ auf das Objekt. Weil das Objekt die Verheißung ist, hebt der Verf. in Gott die Eigenschaft der Unsichtbarkeit hervor und betont das Uebersinnliche, Ueberirdische an Christus: und so ist denn „der Glaube des Hebr.-Br. eine in gerader Linie fortgehende Bewegung des Menschen von sich selbst und der Welt hinweg in die unendliche Weite und Höhe des Himmels hinein,“ Köstlin, S. 452. 453: „gerade je ferner das Objekt liegt, desto intensiver muß auch das Ergreifen desselben sein, damit es wirklich in uns herein komme, uns in Besitz neme und uns nicht wieder verloren gehe,“ XI, 27. Auch darin scheint Köstlin Recht zu haben, wenn er die Hoffnung das psychologische Substrat für die Substanz und Existenz des Glaubens nennt.

Die objektiven Glaubenswirkungen vereinigen sich in der *δικαιοσύνη κατὰ πίστιν*. Diese hat, wie Köstlin richtig bemerkt, einen weit größern Umfang als bei Paulus. Das ganze Dasein und alle Daseinsformen des Menschen, deß ganzes Streben, Weben und Leben erhält erst durch den Glauben Wert, Bedeutung, Realität. Das ganze Leben des Menschen hienieden ohne den Glauben wäre schattenhaft, leer an Inhalt und Strebensziel, es verlöre sich in ein Nichts. Erst und allein der Glaube gibt demselben Realität, so gewiß erst durch den Glauben der Mensch zu der Erkenntnis gelangt, daß sein Erdenleben ein nichtssagendes, eitles ist, wenn man den Blick nicht über dasselbe hinauszuerheben vermag zu dem eigentlichen Vaterlande, zu der waren Heimat alles Sehnens und Trachtens, zu dem Himmel. Der Glaube allein versetzt das Gemüt in die Stimmung, daß es eine reale Heilsbestimmung und Heilswelt besitzt: allein der Glaube verbindet die Erde mit dem Himmel und verleiht dem Erdenleben wesentlichen Inhalt und Bedeutung auf dem Grunde jenseitiger Heilsrealiäten und himlischer Heilsvollendung, XI, 27. Nur der Glaube versetzt den Menschen in das rechte Verhältnis zu Gott als einen von Gott des Erbarmens und der Fürsorge für würdig erachteten Gegenstand. So gibt erst der Glaube dem Leben rechten Bestand, Unbeweglichkeit inmitten zeitlichen Trübsals, er rettet den Menschen aus diesem heraus, indem er denselben gewiß macht, daß auf diesem Wege, ob auch alles Irdische untergeht, doch das Himlische über Welt und Zeit hinaus erhalten wird, X, 39., und festigt

so das Herz in Hinblick auf die jenseitige, nicht mehr schattenhafte, sondern im Schauen der Heilsrealitäten selige Welt, XIII, 9. Wenn Köstlin S. 455 sagt: „zu dem Bisherigen ist noch hinzuzufügen, daß in Folge der δικαιοσύνη κατὰ πίστιν der Mensch schon in diesem Leben einzelner Woltaten und Gnadenerweisungen gewürdigt werden kann:" so ist dieß zu beziehen auf die schon hienieden beginnende, von Köstlin selbst so stark betonte Heilsrealität, das Angeld des im Himmel sich vollendenden wirklichen Heilsbesitzes.

Die subjektiven Wirkungen des Glaubens anlangend bemerkt Köstlin richtig S. 455: „der Glaube fürt auch in allen einzelnen Fällen des Lebens die Zuversicht mit sich, daß Gott ...... dem Menschen auch das größte Opfer wiederersetzen (d. i. irdisch Geopfertes durch himlische Realität), daß er auch das im Augenblicke Unwarscheinliche zur Erfüllung bringen könne." Daß aber die πίστις selbst die reine und absolute Tat sei, dagegen muß Einsprache erhoben werden. Tatkraft ist die πίστις dem Hebr.-Br. allerdings, vielleicht selbst Tat, nur nicht in Köstlins Sinne. So gewiß der Glaube ein Ergreifen des Ueberirdischen, Unsichtbaren ist, ist er Tat: so gewiß er noch etwas von der ὑπομονή Unterschiedenes ist, geschieht durch ihn nur ein Anstoß zur Tat, zu der Tat der ὑπομονή, zu dem, was zwischen der Erlangung der himlischen Heilsrealitäten und dem Erdenleben mitten inne liegt. Etwas Lebendiges, zur Tat Treibendes ist der Glaube, ohne nachfolgende Tat nicht denkbar, aber er ist doch nur eine auf der Folie des durch die μετάνοια von verkehrten Vorstellungen geläuterten Geistes mögliche Anregung der Tatkraft des Willens, wodurch die himlischen Erfüllungtatsachen mit der Erdenpilgerschaft vermittelt und als jenseitige Tatsachen für das Gemüt schon diesseit zum Vollzug gebracht werden, indem dasselbe deren jenseitige Vollendung geduldig erharrt. Der Glaube ist die Aneignung der für das Jenseits geltenden Verheißungen für die diesseitige Welt: er ist wie Selbstvergewisserung so Selbstzeugnis für den Zweck, daß die Tatsachen des jenseitigen Heils ebenso diesseit gewiß werden. Die Natur dieses Glaubens ist adäquat der paulinischen. Auch der paulinische Glaube als rechtfertigender ist solche Tatkraft, nur der Unterschied der Glaubensobjekte besteht, bei Paulus Christus am Kreuze, bei Hebr. die Verheißung. Der bergversetzende Glaube, 1 Kor. 13, 2., den Köstlin S. 457 anfürt, um den Unterschied des paulinischen und des Hebr.-Br. Glaubens nachzuweisen, ist in der Tat nicht der paulinische Glaube, sondern der in den synoptischen

Evangelien sich vorfindende Wunderglaube, der mit dem specifisch paulinischen Glauben nichts gemein hat, so gewiß demselben die Eigenschaft des Lebens abgesprochen wird.

Was Köstlin S. 457 sagt: „je trostloser und schrecklicher das Schicksal der Menschen ohne Glauben, je wichtiger und wertvoller seine Folgen sind, je mehr Kraft und Koncentration des Willens dazu gehört, den noch so fernen unsichtbaren Gegenstand, an den er gewiesen wird, unverrückt festzuhalten, desto eifriger fürt der Verf. seinen dem Glauben weniger geneigten Lesern die Notwendigkeit desselben zu Gemüte, desto ausfürlicher entwickelt er die Gesinnungen, welche ihn stärken und bewaren können:" dem ist von unserm Standpunkte aus nur beizupflichten.

Die Heiligung XII, 14 u. a. a. O. hat keinen selbstständigen Wert an sich. Die Wertschätzung dieser christlichen Heilsstufe beruht in dem jenseit vorhandenen Heilsziele und in dem jenseit verwalteten Opfer des Herrn. Wie die Aufforderung zur Reinigung ihre theologische Grundlage hatte in der irdischen Opferung Christi: so ist der Grundpfeiler für die Ermanung zur Heiligung das jenseitige, himlische Opferwalten Christi. Weil und in wieweit Christus unser Hohepriester ist und so gewiß er dieß auf ewig ist, müssen wir fortwärend uns heiligen, XIII, 21. Die Heiligung ist die ethische Bahn des Christen innerhalb des Raumes der *ὑπομονή*, auf welcher derselbe sich je und je läutert für sein Hoffnungziel im Himmel und seiner Heilsvollendung entgegengeht. Dieß *λατρεύειν τῷ Θεῷ* ist ein *λατρεύειν μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους*, XII, 28., hingesehen auf die Erhabenheit des Hoffnungzieles und auf das unendlich Viele und Schwere, was um dazu zu gelangen von dem Christen gefordert wird: hingesehen auf den mit jenem Ziele eintretenden Endentscheid über das Geschick der Menschen und auf die *βασιλεία ἀσάλευτος*: hingesehen endlich auf Gott den Allmächtigen, Lebendigen, Unnahbaren, XII, 29. Eben wegen dieses so erhabenen Zieles und Zielurhebers kömmt der Hebr.-Br. nicht hinaus über das Verhältnis des Menschen zu Gott als einem Herrn, dem man dienen, danken, opfern, den man scheuen, fürchten muß. Bei der stets auf das Himlische, auf die Vollendung des Heils gerichteten Grundanschauung des Verf. ist es kein Wunder, wenn die größte irdische Tugend, wenn die Liebe zurücktritt. Das Gemüt des Verf. ist viel zu sehr versenkt in auf objektiven Verheißungen beruhende himlische Realitäten der Heilsvollendung, als daß er der Liebe genügend gedenken

sollte nach ihrer in den Himmel ragenden, niemals aufhörenden Seite hin. Für ihn tritt an die Stelle der ἀγάπη in seiner Trias das τέλος als die objektive Glaubensverwirklichung und Heilsvollendung. Somit können wir Köstlin S. 461 nicht beistimmen, wenn derselbe sagt: „die Liebe wird auch in unserm Briefe lebhaft hervorgehoben."

In Absicht auf die Hoffnung hat Köstlin Recht: „die Hoffnung ist ein wesentliches Moment des Glaubens, der Glaube selbst ist ein hoffender, weil sein Objekt ihm nicht unmittelbar gegen ist." Nur freilich hat Köstlin übersehen, daß in der Glaubensdefinition XI, 1., auf die er selbst zurückkömmt, die Sphäre des Gehofften noch nicht die Sphäre des Unsichtbaren als des eigentlichen Glaubensgegenstandes zu erschöpfen vermag. Der Hoffnungkreis ist nur das vorbereitende Element des eigentlichen Glaubenskreises, die noch an der Erde haftende Folie für die Selbstvergewisserung des Glaubens, so gewiß die Hoffnung die Narung des Glaubens ist, und wenn derselbe erbleichen will, ihn erhält, wenn sinken aufrichtet in „der bestimmten, fortwärenden Erwartung des Aktes der Vereinigung mit dem geglaubten, als war (besser: vorhanden, Dasein besitzend) angenommenen Gegenstande," Köstlin. Die Hoffnung ist nicht um des Glaubens willen da; der bedarf auf der Staffel seiner Vollendung, die er erreichen soll, nach der zweiten Hälfte von XI, 1., keiner Hoffnung mehr, sondern soll als Selbsterweis fort und fort die reichste Narung aus sich selbst schöpfen: wol aber ist die Hoffnung um der Menschen willen vorhanden, damit diese auf diesem Wege der Vollendung des Glaubens in ihren Gemütern zu jener Höhe entgegengefürt werden. Wenn Köstlin den Termin der Hoffnung auf „den baldigen Eintritt des Jenseits" verlegt, so hat er damit das Richtige getroffen, da ja der Brief noch aus der Zeit stammt, in der die Erwartung der Parusie als einer baldigen noch innig mit dem christlichen Gemüte verwachsen war und sein mußte, und dieß in unserm Briefe um so mehr, als ja die vorbereitenden Katastrophen der Wiederkunft Christi schon zum Vollzug gekommen waren, *X*, 25. 37. Damit der Christ zu dem Glauben gelange, muß er hoffen, um also das Ziel zu erreichen, *X*, 28. *X*, 23., und sich schon hienieden auszubürgern aus dem Vaterlande, das ihm nicht und dem er nicht angehört, und suchen zu lernen, XIII, 14., die zukünftige Stadt, wo Christus bereits waltet als Hohepriester der zukünftigen Güter. Die Welt ist dem Verf. nicht sowol ein „wesenloser Schein", als vielmehr ein

Zelt, das Verweilen in ihr ein Zelten wie der Patriarchen in dem gelobten Lande, das, obwol die Verheißungerfüllung selbst dem Wesen nach, doch noch nicht das Verheißungziel war und schattenhafte Vorbedeutung in sich begriff von der ewigen Gottesstadt, die sie dereinst aufnemen sollte zur Ruhe in dem Unbeweglichen, XII, 27. Das Wesen der Ruhe, zu der das Volk Gottes eingehen soll, ist zu suchen in der Unbeweglichkeit des Wonsitzes, der nun ein ungehindertes, unausgesetztes Hinaufschauen nach dem Zionberge verstattet, XII, 22. Darum hat die Hoffnung ihren Anker nach Oben hin eingesenkt, III, 18 ff., um in dem Raume der ὑπομονή die Christen ihrem Ziele entgegenzufüren: so gut wie dem Glauben, verleiht sie auch der ὑπομονή Narung und der letztern Spannkraft, damit das Ende des Glaubens erreicht werde und jede irdische Hülle sinke vor den dann erscheinenden himlischen Heilsrealitäten. Das Christentum als eine οἰκουμένη μέλλουσα in der gegenwärtigen Welt, II, 5., als ein αἰὼν μέλλων in dem αἰὼν οὗτος, VI, 5. ist eine Anstaltlichkeit vergleichbar dem gelobten Lande, in das die Patriarchen kraft der göttlichen Verheißung eingegangen waren, und in gleichem Verhältnisse zu der ewigen Gottesstadt im Himmel wie das den Patriarchen noch verborgene Heilsziel: es ist die heilige Gottesordnung, die dem Volke Gottes Weg, Warheit und Leben werden soll in Kraft der Teilname an der Erlösung durch das Opfer Christi hienieden und an dem Vollgenusse des Heils durch das hohepriesterkönigliche Walten Christi im Himmel. Somit hat Köstlin Recht, wenn er hingesehen auf den Ankergrund der Hoffnung im Himmel sagt S. 462 ff.: „In diesem Leben ist es somit dem Menschen keinen Augenblick vergönnt, in sich zurückzukehren, der Versöhnung mit Gott als ewigen Besitzes der Ruhe sich zu erfreuen, diese Ruhe wird ihm vielmehr erst im Jenseits. Das Leben auf Erden ist nichts als die fortwärende, angestrengte Richtung des Blicks auf das Himlische, die mühevolle Geduld des Erwartens, die eifrige Arbeit des Ausharrens, das unermüdete Streben nach Fortschritt in der Heiligung, der nie gelöschte Durst nach etwas Besserm: wenn das Ende kömmt, wird dieß Alles mit einem Schlage aufhören, das Angefangene sich vollenden, das Unvollkommene vollkommen, das Gesuchte gefunden, Geduld und Eifer belohnt werden, das rastlose Streben in die ewige Feier des Ruhetages sich auflösen." Und S. 464: „Denn mit unerschütterlicher Konsequenz bleibt der Verf. seiner Weltanschauung, die nur Gott als das Wesen..... betrachtet, bis zur

äußersten Spitze getreu: oder vielmehr gerade am Ende..... tritt diese Weltanschauung unverhüllt und nach allen ihren Momenten enwickelt hervor. Die Eschatologie ist hier wie überall der sicherste und der deutlichste Ausdruck der Grundidee, welche den Lehrbegriff bestimmt und durchdringt." Es gipfelt der Brief somit, wie er wurzelt in von Paulus entlehnten Grundgedanken, gleichfalls in paulinischer Grundidee: 1 Kor. 3, 23: *Χριστὸς δὲ, Θεοῦ:* 15, 28: *ἵνα ᾖ ὁ Θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν.* Gott selbst ist das auf Erden erharrte und erhoffte Heilsziel, er, der in seliger Ruhe auf seinem Zionberge im Himmel thronende König der Könige, den die Gläubigen dann als den Unbeweglichen schauen sollen in dem himlischen Jerusalem, selbst nicht mehr bewegt, nicht mehr getrieben durch das Irdische, Sichtbare, durch Hüllen, sondern unbeweglich in ihrem Heilsbesitz und Heilsgenuß, der nun in ihrem *σαββατισμὸς* ist ein Vollbesitz und Vollgenuß in der Herlichkeit, die dem Volke Gottes kraft seiner göttlichen Berufung verordnet ist.

Zur neusten Litteratur
über den Hebräerbrief.

I. Zu: Thiersch, commentatio, Marb. 1847.

p. 1: Paulus und Barnabas sollen gemeinsam den Brief verfaßt haben, dem erstern gehöre nur der Schluß, derselbe habe nur concedente Barnaba den Brief zu dem seinigen gemacht. Barnabas als Verf. ist blose Konjektur. Von seiner Darstellung und Schreibweise weiß man gar nichts, von seinem Charakter und seiner theologischen Stellung äußerst wenig und nicht viel Vorteilhaftes; man weiß aber, daß Paulus von ihm sich getrennt, schon darum ist an gemeinsame Abfassung nicht zu denken. Abgesehen von dem paulinischen Grundgedanken und den paulinischen Anklängen bildet der Br. doch ein so selbstständig für sich bestehendes Lehrgebäude, daß Paulus seinen Namen als Verf. nicht hat hergeben können, er müßte nicht Paulus sein. Noch weniger ist denkbar, daß er concedente Barnaba den Br. sich zugeeignet habe, er, der Apostel dem Apostelschüler gegenüber. Dieß ist undenkbar und wäre einzig in seiner Art im N. T. Nimmt man den terminus a quo der Abfassung, die Zerstörung Jerusalems, so paßt auch dieß nicht zu der Angabe.

p. 2: Allerdings ist der Grundgedanke des Br. nicht zu fassen als eine Manung zum gänzlichen Verlassen des mosaischen Kultus, darin hat Th. Recht. Aber einerseits ist der mosaische Kultus doch nur ein untergeordneter Bestandteil des Br. nur angefürt dazu, das Bewegliche, Vergängliche der Verfassung und Verheißung A. T. zu zeigen: andrerseits aber paßt die Bemerkung Th. nicht hierher, Paulus habe den jüdischen Kultus mitangebracht eo constlio, ut Judaeis fieret Judaeus atque eos qui sub lege positi erant evangelio cociliaret. Abgesehen davon daß diese Behauptung denn

doch nicht ganz zu Paulus Charakter paßt und wenn er den Juden ein Jude werden wollte, z. B. bei der Beschneidung des Titus dieß doch Inkonsequenz ist, findet es doch nur in außerwesentlichen Zügen Statt und trifft das innerste Mark des Paulus nicht. An einen Rückfall der Hebräer in das Judentum ist nicht zu denken. Weiter färt Th. fort: nam si reliqua omnia in iisdem litteris spectas deprehendis doctorem, qui propius quam Paulus accedat ad Hebraeorum sententias et modum dicendi. Ist dieß auch nicht ganz gemäß dem Sachverhalt: wie sollte sich Paulus solchen Brief angeeignet haben, besonders da in demselben nichts von dem vorkömmt, wie Th. zugesteht, was Paulus als Gegensatz des Judentums zum Christentume hervorhebt: Beschneidung, Sabbat, Speisegesetze.

p. 3: Itaque nec suis (Christus) permittebat, ut sua sponte sacra Mosaica abolerent. Allerdings sollten sie dieß nicht sua sponte: aber in dem, daß er das Aufhören des Tempels in Jerusalem, wie des Heiligtums auf Garizim verkündigt, mit Hinweis auf Anbetung Gottes im Geist und in der Warheit, liegt doch das mit, daß er eine Zeit vorausgesagt hat, in der die mosaische Verfassung ihre Endschaft erreichen würde. Wie er seinen Jüngern nichts mitgeteilt rücksichts der Aufname und der Bedeutung solcher Aufname der Heiden, dieß dem heiligen Geiste überlassend: also auch hier. Der heilige Geist sollte ihnen, so gewiß er sie in die ganze Warheit leiten würde, offenbaren, wann jenes Aufhören eintreten würde. Es kam dem Herrn nicht darauf an, in wie weit die jüdische Verfassung abgeändert und beibehalten werden möchte. Allein die Verheißungen des Herrn als Spitze der prophetischen Weissagungen, ließen doch den gänzlichen Abschluß des Judentums erwarten. Weiter fügt Th. hinzu p. 4: Poterat enim, si res ita eveniebat, quemadmodum Christus ipse enixe optaverat, ut Israëlitarum populus primus inter omnes religionem Christianam amplecteretur, poterat inquam Christi ecclesia Israëliticorum ritum magnam partem retinere. Dieß konnte aber nur geschehen dann, wenn das Volk A. B. sich gewinnen ließ für die weit erhabenern Verheißungen des Christentums, die ihm ebenso viel erhabenere, beseligendere Zustände in Aussicht stellten, das Unbewegliche für das Bewegliche hoffen ließen. Die jüdischen Erwartungen waren nur der Anknüpf- und Ausgangspunkt, nicht das Ziel selbst. So lange das Erwälungvolk dieß verkannte, mußte das Evangelium andern Völkern gepredigt werden vermöge der Allbarmherzigkeit Gottes. Erst in solcher Erkenntnis war mög-

lich, daß das Volk A. B. zu der Herlichkeit N. B. eingehen konnte. Solche Gedanken bewegten den Verf. bei Abfassung des Br. Ob derselbe grad an eine Gemeinsamkeit des christlichen und jüdischen Kultus gedacht, dürfte mehr als zweifelhaft erscheinen. War ihm die ganze Verfassung A. T. schattenhaft, so gewiß auch der Kultus. Völlig undenkbar wird die Sache, wenn man erwägt, daß zur Zeit der Abfassung des Br. schon der ganze jüdische Kultus durch die Zerstörung Jerusalems aufgehoben worden und die Zeit der Endschaft des Tempels, von dem Herrn geweissagt, gekommen war.

p. 6: Im Hebr.=Br. ist nicht die Rede von Verfolgungen der Christen durch Juden, überhaupt ist, wie in der Auslegung zu d. St. bemerkt ist, das Ende des Kap. X nicht so zu pressen. Von Verfolgungen redet der Hebr.=Br. überhaupt nicht. Aus der zertrümmerten Stadt geflüchtete Judenchristen mochten zu der Gemeinde der Hebräer gekommen sein und dort den Samen des Unheils ausgestreut haben, damit daß sie die Hoffnungen ihres Volkes mit den ihrigen als Christen identificirten und mit jenen zugleich die ihrigen untergegangen glaubten. Zu dem Abfalle zu gleicher Hoffnunglosigkeit verleiteten sie nun auch die Gemeinde, in die sie gekommen waren. (An die neronische Christenverfolgung ist darum gar nicht zu denken.) Für unsere Ansicht spricht, daß der Verf. so oft und so nachdruckvoll die Empfänger vor dem Abfalle warnt. Solche Warnung wäre ungereimt gewesen, wenn die Judenchristen von jüdischer Seite Verfolgungen zu erleiden gehabt hätten. An solche, wie an Rückfall zum Judentume ist überhaupt gar nicht zu denken, an das Letztere darum nicht, weil ein solches den Zeitumständen nach nicht wol möglich, noch weniger warscheinlich war, da die Juden nach Zerstörung der heiligen Stadt nicht in der Lage waren, Verfolgungen von sich ausgehen zu lassen. Der Br. will vielmehr nach solchem Sachverhalt vor Verzweiflung und vor im Gefolge derselben befindlichen Schritten warnen. Die Worte: an leve et exigui momenti fuisse censeas sacrosancti adepti atria, ubi per tot saecula patres deum adoraverant, ubi deus ipse toties versatus erat vitare, natali solo extorres ac natione inclyta a deo dilecta, promissionibusque divinis cumulata exclusos .... vagari atqe abjectis omnibus sacris, quibus eatenus animum sustentaverant, solis spiritualihus bonis esse contentos stimmen, nur in anderm Sinne als Th. will, ganz zu dieser geschichtlichen Auffassung.

Ist Hebung und Beschwichtigung der Zweifel an der herlichen Berufung des Volkes A. B. als der Krone der Völker und bis auf das Ende der Welt hin, ist Stärkung der Glaubenszuversicht in Absicht auf die Erfüllung der erhabenen Verheißungen des Volkes der Grundgedanke des Hebr.-Br.: so stehen die nachdrücklichen Hinweisungen auf dieß Endziel des jüdischen Volkes damit in innigem Zusammenhange: der Hinweis auf den Hohepriester *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ*, IV, 14. VIII, 1: auf den Opferkultus und die daraus sich ergebenden Manungen, XII, 28. Ganz recht Th.: habemus verum et perfectum, caelestem et immortalem archisacerdotem, habemus potestatem sacrificia deo grata offerendi, habemus altare sanctius et augustius quam ex quo vesci liceat Israëlitarum sacerdotibus. Habemus haec omnia, aequo igitur animo ferte si mortali sacerdote, si Mosaicis sacris, si terrestris altaris consortio privamini. Dieß habemus geht freilich nur auf die Idee. Wie aber dieser Zusammenhang sich mit einer Zeit vor der Zerstörung Jerusalems vereinigen läßt: ist schwer einzusehen.

p. 13: Vides auctorem quae de . . . . Hierosolymorum fatis dicenda erant caute et provide elocutum esse. Caute et provide kann sich doch nur darauf beziehen, daß die Zeit der Zerstörung Jerusalems noch nicht weit hinter dem Verf. lag, und daß derselbe nicht aufs Neue verwunden wollte durch Hervorhebung jener Katastrophe. Der Grund, den Th. hierfür anfürt, ist, besonders für eine andere Zeit, nicht triftig: und es läßt Th., der die Vergleichung mit den Aegyptiern und mit Pharao nicht zu hart befunden hat, sich hier einen Widerspruch zu Schulden kommen, wenn er von einem pius erga infelicem nationem Judaeam animus des Verf. redet. Sodann ist es gesucht und gekünstelt in den beiden von Rachab aufgenommenen Kundschaftern der Israeliten Paulus und Barnabas zu finden. So individuelle Anwendung und Ausdeutung liebt der Verf. nicht. Auch lag kein Grund vor an beide zu denken: an Barnabas nicht, zu ihm hat der Br. gar keine Beziehung: an Paulus nicht, dieser war schon längere Jare hingerichtet, als der Br. entstand.

II. Zu Lünemann, Kommentar 1855 in der Einleitung.

Die Bedenken gegen Paulus Verfasserschaft beziehen sich Eus. H. E. VI, 14. auf den Eingang, der in Hebr. ganz mangelt, Clemens Alexandr. fügt andere Bedenken hinzu rücksichts des Schlusses: Ori-

genes: nur die Gedanken gehören Paulus an: wenn Origenes darunter versteht: Grundgedanken, so hat er Recht. Im Morgenlande ist die Bezeugung mindestens zweifelhaft, im Abendlande entschieden absprechend. Erst im vierten Jarhunderte wurde durch Einfluß der griechischen Kirche die Autorschaft des Paulus auch im Abendlande anerkannt. Die Authentie stieg mit der wachsenden Macht der Tradition.

S. 9—11 ganz richtig Lünem. Nur Timotheus anlangend ist keine zwingende Notwendigkeit an den Begleiter des Paulus zu denken, vergl. XIII, 23. Ebenso richtig S. 11—13. Von der Auferstehung Christi zu reden hat der Verf. entweder unbewust unterlassen, weil die Erlösungtatsache seiner Schreibabsicht ferner lag: der Hohepriester *κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ* und die Verkörperung desselben in Christus stand zu sehr im Vordergrunde der Tendenz des Verf., als daß etwas Anderes als eben der Hohepriester und sein Opfer hätten berücksichtigt werden können. Oder es ist die Fortlassung dieser Tatsache geschehen mit Absicht, damit nicht durch dieselbe der Glaube Narung erhalte, sondern aus sich selbst erstarke.

Ueber die Stellung des Verf. zu den Heiden, vergl. die Auslegung.

Die Fehler des Verf. in der Tempelbeschreibung beweisen nicht bloß, daß derselbe gar nicht in Jerusalem gewesen ist, sondern auch daß der Tempel zu der Zeit, aus welcher der Br. stammt, nicht mehr bestanden hat.

Festzuhalten sind in Absicht auf den Verf. die Worte des Hieronymus p. 129 ad Dardan.: et nihil interesse cujus sit, cum ecclesiastici viri sit et quotidie ecclesiarum lectione celebretur.

Ueber die Empfänger läßt sich aus dem Br. gar nichts feststellen. Nur das Eine scheint festzustehen, daß es nichtpalästinensische Christen gewesen sind, da der Verf. sonst nicht hätte also vom Tempel reden können. Daß derselbe sich bei alttestamentl. Citaten nur der LXX bedient, weist allerdings nur auf hellenistische, alexandrinische Elemente in der Gemeinde hin. Ueber den Ort, wo die Gemeinde bestanden, läßt sich gar nichts bestimmen. Ueber das vielfach gemisbrauchte *μέχρις αἵματος* XII, 4. s. m. Ausl. z. d. St. Nur aus Kap. II, 3. geht mit Evidenz hervor, daß die Bildung der Gemeinde ziemlich spät erfolgt ist, da die Glieder derselben bereits Zweitempfänger des Evangliums sind.

Ueber den Ort, von welchem aus der Brief geschrieben, ist ebensowenig etwas festzustellen. Die einzige Stelle im Br., die eine Ortsbestimmung enthält, XIII, 24., ist unbrauchbar.

Die Zeit anlangend, so gibt Lünem. als terminus a quo das Jar 63 an. Aber dieß ist doch noch zu früh. Der Brief kann nicht geschrieben sein vor der Zerstörung Jerusalems. Es liege, ist Lünem. Meinung, dem Briefe die Voraussetzung zum Grunde, daß der levitische Kultus noch fortbestehe. Allein daß der Verf. gegen die Räumlichkeit des Tempels in deren Beschreibung gegen die Wirklichkeit verstößt und auf die Stiftshütte zurückgeht, setzt doch mit mindestens gleicher Warscheinlichkeit das Gegenteil voraus. Auch mußte, wenn das Nationalheiligtum noch stand, diese Schilderung die Leser nicht wenig stören, und endlich konnte, wenn noch selbsteigene Anschauung zu gewinnen war und die Erinnerung nicht durch geistige Reproduktion erst sich nötig machte, die Schilderung nicht so ausfallen, wie dieselbe vorliegt. Daß auf den jüdischen Krieg sich keine Anspielungen finden, spricht nicht für die Abfassung desselben vor diesem Kriege. Im Gegenteile liegt in diesem Schweigen eine zarte Schonung gegen die noch in ihren Grundfesten erschütterten Gemüter der Leser. Kap. XII, 4. hat andern Bezug: X, 25. spricht mit fast zwingender Notwendigkeit für die Zeit nach der Zerstörung, da in dieser die sichtbaren Zeichen der Parusie Christi den Lesern bereits vor Augen gerückt waren.

III. Zu Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1858, I, 103 ff.

Die Abfassung des Hebr.-Br. von 64—66 nach Christus ist doch wol nicht so sicher, wie sie Hilgenfeld fußend auf Köstlin in theol. Jarbücher 1853, S. 410—428: 1854, S. 366—446: 462—482 annimmt. Für eine zweite Generation Christen ist dieß noch zu früh. Auch weist Zusammenhang und Sachlage des Br. hin nicht auf die Zeit der Vorbereitung zum Vernichtungkriege, sondern auf die Zeit unmittelbar nach jener Katastrophe. Erst aus dieser Zeit der Abfassung erklärt sich der Zweck der Abfassung vollkommen: Belehrung und Tröstung der judenchristlichen Leser über die Endgeschicke ihrer Volksgenossen. Denn erst nach der Zerstörung der heiligen Stadt war es möglich, Gegenstände der Art und in der Weise zu behandeln, wie solche im Hebr.-Br. vorliegen. Vor jenem Zeitpunkte war es gar nicht nötig, die Hoffnungen der Leser so sehr aufzurichten, war es ungereimt, diese Hoffnungen in erweitertem Gesichtskreise darzustellen und gegen die Engherzigkeit derselben so mächtig anzukämpfen. Ueber das Verhältnis des Br. zu der Heiden-

welt verbreitet sich erst so das rechte Licht. Die πώρωσις des israelitischen Volkes gewinnt durch das bereits dafür an demselben vollzogene göttliche Strafgericht erst den rechten, lebenvollen Hintergrund: Und diese Periode der πώρωσις, die der Verf. zu einem Hauptvorwurfe seiner Darstellung hat, von der gänzlichen Verwerfung jenes Volkes bis zu dessen restitutio in integrum muß doch von dem terminus a quo ihres Anfangs an ihre Darstellung finden. Dieß aber ist die Zerstörung Jerusalems.

Ob die Empfänger des Br. die Judenchristen in Alexandria sind, ist an und für sich gleichgiltig. Doch dürfte wol eher an Leser zu denken sein in größerer Nähe der Juden selbst, weil hier noch weit mehr Gefar war zum Abfalle, bei der Zähigkeit, mit welcher die Juden an ihren Verheißungen festhielten.

S. 104: „Ein Schriftsteller, welcher dem Gesetze nachsagt, daß es nichts vollendet hat, Vll, 19., und seine Aufhebung durch den N. B. offen verkündigt, Vll, 12., welcher von den todten Werken nichts mehr wissen will, Vl, 1. Xl, 14., welcher nicht bloß wiederholt die Bedeutung des Glaubens hervorhebt, lV, 2., Vl, 1. 2. Xl, 28. sondern auch ganz bestimmt die Glaubensgerechtigkeit lehrt, X, 38. 39. Xl, 7: sollte einer unpaulinischen Richtung angehören? Und doch würde dieser Br., ... wie Ritschl a. a. O. S. 167 sagt, nur in der Vorstellung von Christus eine direkte Abhängigkeit vermuten lassen, sondern sogar in der Anfürung der Stelle 5 Mose 32, 15. seine Bekanntschaft mit dem Römerbriefe verraten, so daß man auch über die Quelle seiner Fassung der Glaubensgerechtigkeit nicht in Zweifel sein kann.“ Bekanntschaft des Verf. mit dem Römerbriefe ist, sofern er seinen Grundgedanken aus demselben entlehnt hat, immerhin anzunemen: in Absicht auf das übrige Verhältnis des Verf. zu der paulinischen Gnosis verweisen wir auf unsere biblische Theologie des Hebr.-Br. und auf die Auslegung.

Allerdings ist die hergebrachte Erklärung von ll, 16. 17. festzuhalten: aber dieser Same Abrahams muß erst die πώρωσις überwinden, muß den engen Hoffnungkreis aufgeben, muß erweiterte Hoffnungen gewinnen, darf nicht fürder an den Grundsäulen des Judentums, an Gesetz und Opferkultus festhalten. Dann erst wird der Same Abrahams durch solche Läuterung seines Vorstellung- Hoffnung- und Glaubenskreises der rechte Same Abrahams werden nach dem Herzen Gottes und wieder eingepflanzt werden in den Stamm, aus dem er um der πώρωσις willen zeitweilig ausgehauen

worden ist. Was der Verf. von der Allgemeinheit des Erlösungtodes Christi in Hinblick auf dessen Früchte sagt, ist ganz seinem Grundgedanken von der allerbarmenden Gnade Gottes entsprechend. Diese allerbarmende Gnade Gottes bildet sozusagen die dogmatische Folie für die Glaubens- und Hoffnungreinigung des Volkes; diese muß in gleichem Grade und in eben dem Verhältnisse Statt finden als die Reinigung von Sünden durch den Opfertod Christi über die Reinigung durch das hohepriesterliche Opfer A. T. erhaben ist. Das Volk Israel soll eben durch Reinigung seines Hoffnungkreises werden die Menschheit, welcher die Segnungen der menschlichen Erscheinung des Sohnes und seines Erlösungtodes wirklich zu Gute kommen, nämlich allen denjenigen, welche durch den Glauben an die Verheißung zu Nachkommen Abrahams, zu dem Volke des N. B. geworden sind, VI, 12 ff.: dann ist es das Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα geworden. Nur der Unterschied ist zwischen diesem Israel und dem paulinischen, daß Paulus nicht mit der konsequenten Schärfe an die geistig wiedergeborenen und doch zugleich leiblich geborenen Glieder des Bundesvolkes selbst denkt, sondern seinem ganzen Plan und seiner Sendung nach die Heiden vor Augen hat. Dann ist der Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα nach solcher Läuterung geworden der λαός, dessen Sünden durch den waren Hohepriester gesühnt worden, die Gemeinde der Gläubigen N. B. Der Austritt aus dem Lager zu Christus, der außerhalb des Tores litt, XIII, 12. 13., ist der Austritt aus der jüdischen Religiongemeinschaft, die von dem beschränkten Hoffnungkreise noch nicht sich geläutert hat, noch in Gesetz und Opferkultus befangen ist. Daß der Verf. nach Hilgenf. Meinung noch über den Apostel Paulus hinausgeht, indem er dem Gesetze nur δικαιώματα σαρκός zuschreibt, IX, 10: wärend Paulus doch die objektive Geistigkeit und Heiligkeit des Gesetzes noch bestehen läßt, Röm. 7, 14. Gal. 3, 25: hat eben darin seinen Grund, daß der Verf. eine unbedingte Läuterung des Hoffnungkreises seiner Leser beabsichtigt und darum rückhaltlos mit Allem bricht, was an irdische Hoffnungen erinnern kann. Darum wird das Fleischliche des Gesetzes, das bei Paulus auch in den Menschen seine Ursache hatte, in dem Wesen des Gesetzes selbst gefunden. Ganz recht sagt dann Hilgenf., der Hebr.-Br. sei ein ernstlicher Versuch, die christlichen Hebräer über ihre niedere, unvollkommene Fassung des Christentums hinaus zur Vollkommenheit des ganz selbstständigen Christentums zu füren. Und darum ist die Erweiterung des paulinischen Gegensatzes zwischen Gesetz und Evangelium zu

dem Gegensatze des unvollkommenen, sinnlichen Kultus des Judentums und der reinen Geistigkeit des christlichen Hohepriestertums das Wesentliche im Hebr.-Br.

IV. Zu Weiß, Recension der Entstehung der altkatholischen Kirche von Ritschl, Studien und Kritiken 1859, I, 143 2c.

Die Gegner, die der Hebr.-Br. im Blicke hat, sind sicher nicht Ebioniten, sondern die zu seiner Erkenntnisstufe und deren praktischer Verwertung noch nicht gelangten Glieder der ursprünglich auf dem Standpunkte der Urapostel stehenden, aber im Abfalle begriffenen judenchristlichen Gemeinde. Ritschl selbst fürt im Gegensatze zu solchem Abfalle den Mittelpunkt der religiösen Anschauung des Br. zurück auf die Hoffnung der zukünftigen Herlichkeit.

S. 144: Die *τελείωσις* ist allerdings die volle Realisirung der im alttestamentl. Opfer nicht erreichten Reinigung und Heiligung des Gewissens durch die Sündenvergebung: aber dieß ist nur die ethische Seite derselben, sozusagen nur der Weg zu der theologischen *τελείωσις*, die ihr Wesen hat in der *ἀποκατάστασις τῶν πάντων* des Paulus. Für den Verf. hat sich diese nur insofern specieller gestaltet, als er die Wiedereinsetzung Israels in seinen Verheißungstand nach der Ueberwindung der *πώρωσις* wesentlich darin gegeben findet. Daß aber der Verf. nicht das Gewicht auf die Auferstehung Christi legt wie Paulus, hat seinen Grund darin, daß die Auferstehung Christi allerdings nur transitorischen Wert bei ihm besitzt. Die *τελείωσις* ist es, auf die er um so mehr gerade zusteuert, als darin der mächtigste Hebel lag für die Tröstung seiner Leser und für die Bewarung derselben vor Abfall. Auch darum wird die Auferstehung nur untergeordnet und als Mittelstufe erwänt, weil der Verf. die Vollendung des Hohepriestertums Christi immer im Auge behalten mußte. Diese erfolgte durch sein Hingesessensein zur Rechten Gottes. Dieß aber ist geschehen durch die Himmelfart, nicht durch die Auferstehung.

Daß aber der Verf. des Hebr.-Br., zugegeben auch daß seine Haupttendenz dem Gesichtskreise und den Verhältnissen seiner judenchristlichen Leser angemessen, eine mehr urapostolische gewesen sei als eine paulinische, zu der urapostolischen Gruppe der neutestamentl. Schriftsteller ausschließlich gehört haben soll, ist nicht dadurch erweislich, daß er in Hauptlehren von dem Apostel Paulus abweicht, andere nur vorübergehend erwänt, manche sogar unerwänt läßt. So gewiß

der Grundgedanke des Verf. ein paulinischer ist und so gewiß er die unauflösliche Liebe jenes Apostels zu seinem Volke zum Mittelpunkte seines Br. gemacht hat: so gewiß gehört dieser Br. annäherungweise mehr dem paulinischen Schriftenkreise an als dem urapostolischen. Die Lehre von der Versöhnung, von der Gnade, von der Rechtfertigung aus dem Glauben erwänt der Verf. eben nicht in der Absicht und mit dem Gewichte des Paulus, weil jene Grundlehren des Paulus keinen absoluten Wert für ihn besitzen konnten. Ihm war nicht Hauptsache die Bekehrung des Sünders zu Gott und die Gnade Gottes in deren pädagogischen Walten, sondern er faßt das Ziel dieser Gnade Gottes als einer allerbarmenden fest in das Auge und gelangt dazu nicht durch Darstellung der Mittelglieder, als dem Wege zu diesem Ziele, sondern der praktischen Tendenz seines Br. und der Lage seiner Leser angemessen durch Voraussetzung derselben. Dieß zeigt sich auch in der Christologie, die darum auch über die paulinische mit Notwendigkeit hinausgeschritten ist. Wenn auch Ritschl und Weiß diese als nach urapostolischem Typus aufgefaßt darstellen, so liegt doch der Grund lebensgeschichtlicher Erwänungen aus dem Wirken des Erlösers lediglich in der praktischen Tendenz desselben. Und nur das für seine Zwecke Charakteristische aus dem Leben Christi hebt der Verf. hervor zur Ermunterung für seine Leser: seine Sündlosigkeit, Standhaftigkeit, Gehorsam im Leiden, Gebetskampf, Himmelfart.

Den Glaubensbegriff des Hebr.-Br. anlangend ist derselbe ein gleichfalls nicht den Weg zum Ziele, der τελείωσις, in das Auge fassender, sondern dieß Ziel selbst im Auge behaltender, darum nicht ein rechtfertigender, sondern ein auf die Verheißungen Gottes unerschütterlich bauender. Es ist nicht ein dogmatischer, den Grund seines Heils erfassender, sondern ein ethischer, sein Ziel festhaltender Glaube, der eben darum S. 145 die Sünde und deren Strafwürdigkeit ungemein ernst auffaßt, der in dem Abfalle von Christo die Bosheitsünde erkennt, für die keine Vergebung ist. Allerdings erscheint der Glaube auch als Gehorsam, wir erkennen darin die ὑπακοὴ τῆς πίστεως des Paulus, wenn auch im Hebr.-Br. der Gehorsam nicht ein allgemeiner, sondern ein in Ergebung in das gegenwärtige Leiden sich offenbarender und bewärender ist, der dann die ὑπομονὴ zur Folge hat, sich auch in der steten Hinwendung auf sein letztes Ziel durch nichts beirren läßt, sondern die Verheißungen Gottes unverrückt im Auge behält.

S. 144. 5: „In der urapostolischen Gemeinde hatte die Auferstehung Christi die Bedeutung der Begründung seiner Messianität." Diese Bedeutung geht im Hebr.=Br. der Auferstehung ganz ab, überhaupt felt auch jeder Anklang an diesen Gedanken. Christus ist der menschgewordene, eine Zeitlang von dem Throne seiner Majestät in der Höhe neben der Doxa Gottes selbst herabgestiegene Gottessohn, der am Ende wieder zu solcher Majestät hingesessen ist. Einer Begründung seiner Messianität aber bedurfte es auch seinen Lesern gegenüber nicht, die bereits im Glauben standen, auch nicht durch Erschütterung dieses Glaubens, sondern durch Erschütterung, ja Vernichtung ihres engen, irdischen Hoffnungkreises zum Abfalle geneigt waren. Daß bei Paulus die Auferstehung die für das neue Leben Grund legende Bedeutung gewinne erst durch Vermittelung der mystischen Idee von der Lebensgemeinschaft mit Christo, ist unerweislich. Die Auferstehung Christi ist die dogmatische, theologische Folie für die positive Seite der Erlösung und die mystische Lebensgemeinschaft mit Christo ist bei Paulus jenseit der Gränzen dieser positiven Erlösung als Frucht und Ziel derselben zu suchen. Die Auferstehung Christi ist dem Apostel ein Vermittlungglied der mystischen Lebensgemeinschaft mit Christo: die Gläubigen gelangen ohne die Auferstehung nicht zu dieser Idee und deren Verwirklichung, nicht umgekehrt.

V. Zu Holtzmann, Recension von Schneckenburger über den Hebr.=Br., Studien und Kritiken 1859, II, 282 rc.

Holtzmann weist auf Grund von Schneckenburger nach die dopple Bedeutung des Wortes Ἑβραῖος: Leute von jüdischer Abstammung und hebräisch redende, d. i. palästinensische Juden im Gegensatze zu den auswärts wonenden Juden und sagt: „es bleibt mithin auch durch die Ueberschrift noch unbestimt, wo wir den ersten Leserkreis suchen sollen", vergl. Köstlin in theol. Jarbücher 1854, 368. Die Ueberschrift des Br. besagt nichts weiter, als daß derselbe an Judenchristen geschrieben ist. Darin hat Recensent nur Recht. Für den Ort der Gemeinde resultirt hierdurch freilich nichts, jedoch ist dieß gleichgiltig für die Untersuchung, wie für das Verständnis des Br. selbst.

Der terminus a quo, die Zeit nach dem Tode des Jakobus, also 60 nach Christus, ist zu früh angenommen, vergl. zu dem oben

gegen Hilgenf. Bemerkten, abgesehen davon daß dieser Annahme die Stelle XIII, 23 als höchst unsichrer Stützpunkt dient.

Weder durch das Imperf. εἶχεν, IX, 1 (der Verf. dachte nicht bloß den alten Gottesdienst im Princip aufgehoben und durch das Priestertum Christi bereits ersetzt, sondern eine gewichtige Tatsache mußte diese Aufhebung vollzogen haben, d. i. nicht bloß die durch das Kommen Christi in die Welt geschehene Aufhebung, sondern die durch eine andere Tatsache vollbrachte gänzliche Vernichtung des Opferkultus und Tempelgottesdienstes), noch durch das Präs. εἰσίασιν, IX, 7 (Präs. der gesetzlichen Vorschrift, wie bei Clemens ad Korinthios 41, und wie bei Ioseph. Antt. III, 7. 12., der seine Antiquitäten erst lange nach der Zerstörung der Stadt geschrieben) läßt sich mit zwingender Notwendigkeit die Abfassungzeit nach der Zerstörung Jerusalems erweisen. Dieß ist aber auch nicht nötig. Vielmehr spricht der eine Umstand, daß die Tempel= zu einer Stiftshütte=schilderung geworden ist für solche Abfassungzeit: und ist dieser Umstand nicht erklärt damit, daß man sagt, der Verf. habe selbst den Tempel nie gesehen. Nein der Tempel mußte tatsächlich verschwunden sein, ehe solch ein Zurückgreifen möglich war. Zugleich liegt mit darin für den Verf. Argumentationkraft: wie der sichtbare Mittelpunkt des Judentums mit seinen Hoffnungen gesunken und vernichtet ist: so sind diese sichtbaren, irdischen Hoffnungen selbst aufgehoben und zerstört und müssen darum die Leser nicht fürder todten, sondern allein lebendigen Hoffnungen im Herzen Raum geben. Daß der Verf. diesen durch furchtbare göttliche κρίσις erfolgten ἀφανισμός nicht selbst mit erwänt, hat seinen Grund in der unmittelbaren Nähe jener Katastrophe: was so offenkundig geschehen war, brauchte der Verf. nicht erst noch zu nennen. Angedeutet aber hat er genug in dem Worte νεκρός, das er so häufig, neben ihm aber kein anderer Schriftsteller des T. in gleicher Anwendung des Sinnes gebraucht. Das Hinaustreten aus dem Lager bezeichnet das Hinaustreten aus dem alten Hoffnungbereiche. Von der Volksgemeinschaft sich zu trennen lag nicht in des Verf. Forderung, sondern von der Hoffnung= und Heilsgütergemeinschaft. Παρεμβολή ist nicht etwas Materielles, sondern etwas Ideelles. Die Erschütterung der Erde, die angekündigt wird, XII, 18., konnte eben nur in einer Zeit, da das Weltgericht nach dem Untergange Jerusalems als in der nächsten Nähe erfolgend gedacht wurde, geschehen, da die Zerstörung des irdischen Jerusalem der Voraufgang des himlischen geworden war. Und

wie konnte der Verf., wenn der Kultus noch das Volk A. B. zusammenhielt, so wirksam reden von einer Notwendigkeit andern Hoffnungen als bisher im Herzen Raum zu verstatten, die Verheißungen Gottes in allgemeinerm, überirdischem Verstande zu begreifen?

Ganz recht Schneckenkurger S. 290: „Dennoch würde auch die innere Situation der Leser auf eine Zeit der Abfassung vor 70 hinweisen. Allein die Voraussetzungen dieses letztern Schlusses sind willkürlich. Es verhält sich erwiesenermaßen nicht so, daß die Hinneigung zu jüdischem Kultus und Sitte nach der Zerstörung des Tempels nicht mehr gefärlich werden konnte. Es läßt sich dieß streng genommen erst von der Zeit des Hadrian und Bar Kochba sagen. Vorher war die Erwartung einer Wiederherstellung des jüdischen Heiligtums durch den kommenden Messias sehr lebendig. Es haben sich noch Schriften erhalten, welche zum Teil lange nach der Zerstörung geschrieben sind und auf ähnliche Weise dem allmälichen Zurücksinken in das Judentum entgegen arbeiten. So z. B. der Brief des Barnabas." Darum ist Ritschls Bemerkung: altkath. Kirche 1. Ausg. S. 264, der Brief sei ein dialektisches Exercitium nicht bloß nicht vorsichtig hinzunemen, sondern weil der Brief auf realem Grunde von Tatsachen ruht, gänzlich abzuweisen.

Annähernd an unsern Standpunkt ist S. 291: „Dieses freilich ließe sich auch denken, daß Gemeinden bestanden haben, welche nicht durch jene Gegensätze zwischen Heiden- und Judenchristen beunruhigt wurden und in welchen die gemeinsame Anerkennung Christi sowol als des A. T. nach seinem prophetischen Teil und geistigen Begriff, eine gewisse Harmonie erzeugte, oder daß wenigstens der an sie schreibende Verf. von diesem höhern, großartigen Standpunkte ausging."

Die Leser des Br. hatten ohne Zweifel keine Heidengemeinde neben sich. An alle Judenchristen kann nicht gedacht werden, nicht bloß wegen der persönlichen Beziehungen des Verf. zu den Lesern, XIII, 19. 23. 25., sondern wegen des ganz entschieden aus dem Briefe zu erkennenden Grundcharakters der betr. Gemeinde.

S. 292: „Es sind bloß Leser vorausgesetzt, welche bisher noch die jüdische Uebung mit dem christlichen Glauben verbunden hatten, und die der Verf. allerdings davon abzubringen sucht, indem er das Ungenügende des alttestamentl. Standpunktes und das viel Höhere des Christentums zeigt." Diese Uebung war nunmehr durch Zerstörung des Tempels unmöglich geworden. An welche, wo wonende

Judenchristen der Verf. schreibt, ist und bleibt untergeordnetes Moment der Untersuchung wie der Auffassung des Br. Nur das Eine ist festzuhalten, daß ein Hauptbestandteil der Gemeinde in Folge der allgemeinen Katastrophe aus Jerusalem geflüchtete Christen waren. Daß der Verf. an diese aus Palästina entstammten nun aber verstreuten Judenchristen nichts schreibt von dem Lehren und Wirken des Herrn unter ihnen hat seinen Grund einmal darin, daß der Br. trotz seiner Allgemeinheittendenz doch nichts so Allgemeines enthält: und was derselbe von Christo bietet, das ist die göttliche Erhabenheit seines Wesens und seine Standhaftigkeit im Leiden: aber beides in so individuellem Zusammenhange, zu ganz besonderem Zwecke: durch Erinnerung an die göttliche Majestät Christi die Hoffnungen der Leser zu einer adäquaten Höhe zu steigern und durch Hinweis auf die Standhaftigkeit Christi im Leiden dieselben zu gleicher Beständigkeit in dem gegenwärtigen Bedrängnis zu ermuntern. Daß der Verf. die Leser an ihre bereits geübte Woltätigkeit erinnert und zu neuer aufmuntert, ist darum nicht jener Anname widersprechend, weil die Steuer der Liebe als an die ärmsten der christlichen Brüder in Palästina gedacht werden muß. Möglich daß die Hebräergemeinde „in einer bedrängten, doch nicht so sehr bedrängten Lage“, S. 294, sich befand. Die Kenntnis des Griechischen anlangend, in welchem der Br. geschrieben ist, bleibt die Anname offen, daß die Leser dem gebildeten Teile des Bundesvolkes entsprossen waren, vielleicht selbst aus priesterlichen Geschlechtern. Und diese Anname wird zur völligen Gewißheit, wenn wir die Gegenstände erwägen, die der Verf. behandelt: der metaphysische Stoff von der Person und Hoheit Christi, der Opferkultus u. A.

In dem, was S. 297 steht, scheint nur eine negative Bestimmung sich festhalten zu lassen. Der Brief kann nämlich nicht wol gerichtet sein nach einer Gegend, wo paulinische Gemeindestiftungen bestanden. Denn hier war überall und von Anfang an die evangelische Predigt in einer Weise gehalten, welche dasjenige zum Voraus leistete, was dieser Br. tat, nämlich das Christentum weit über alles Irdische hinaushob. Aber der Satz: „Und überdieß gab es auch in den von Paulus gestifteten Gemeinden eine judaistische Opposition und daraus entspannen sich Reibungen zwischen den Elementen der Gemeinde, welche notwendig im Br. irgendwie hätten zur Erwänung kommen müssen. Eher dürfte man noch an ein Wirkunggebiet des Barnabas, an Cypern denken“: muß geopfert werden, S. 298, und

ist zu unterschreiben, was Holtzmann sagt: „die Union mit den Heidenchristen zu verinnerlichen und zu beleben konnte nichts förderlicher sein als diese briefliche Abhandlung über den waren Charakter und die richtige Deutung des Gesetzes. Dem *ἐξερχώμεθα* XIII, 13. entspricht genau das *μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν*, der Bruch mit dem Judentume und das engere Sichanschließen an die über jenem Gegensatze von Heiden und Juden stehende Gemeinde Christi. Das aber hat Riehm gut gezeigt, I, 168—172, daß der Verf. Heidenchristen und Judenchristen nicht sowol wie koordinirte Grundbestandteile der christlichen Gemeinde betrachtete, als vielmehr in den Judenchristen den Grundstock der letztern erblickte, und so muß er auch an eine Gemeinde geschrieben haben, wo sich dieß faktisch so verhielt". Hierfür nämlich spricht der Grundgedanke des Br., kraft dessen die Heiden die spätern, eingepfropften, daher geringern, aber von der weit allerbarmenden Gnade Gottes nicht ausgeschlossenen: die Juden die frühern, ursprünglich eingewachsenen, nun um ihrer *πώρωσις* willen ausgehauenen, aber wenn diese Perioden vorüber wieder einzusetzenden und demnach höhern und herlichern Glieder der Gemeine des Herrn in der neuen Ordnung der Dinge sind.

Die Vermutung Holtzmanns, Rom sei entweder der Ausgangs- oder der Richtpunkt des Br., wegen *ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* ist zw. an sich ganz artig und S. 297—303 mit ziemlichem Geschicke begründet worden, namentlich, was die dogmengeschichtliche Entwickelung der Gemeinde zu Rom, S. 299, und das entscheidende Zeugnis aller abendländischen KVV. gegen die Aechtheit des Br., S. 302, betrifft. Das Erstere anlangend ist allerdings der Hebr.-Br. nach seinem Grundgedanken, wenn man denselben auf die Spitze und ihm Misdeutungen unterstellt, der Anfangs- und Ausgangspunkt für theosophisches Judenchristentum. Und in diesem Sinne sind die Klementinen die letzten Ausläufer der im Hebr.-Br. wurzelnden Anschauungen. Aber nicht erweislich, zwingend notwendig noch weniger ist die Vermutung; denn *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* bietet keinen Anhaltepunkt, s. d. Ausl., es bezeichnet nicht das Ziel, sondern einen zufälligen Umstand.

Daß das Widerstehen bis auf das Blut zuletzt von dem Kampfe mit der Sünde zu verstehen sei ist zwar möglich, aber in den geschichtlichen Unterlagen des Br. unbegründet. Diese Deutung wäre zu allgemein, wärend doch Specialisirung wesentliche Eigen-

tümlichkeit des Br. ist in Schilderung und Beziehung, damit der Eindruck des Br. ein um so tieferer, wirksamerer sein möchte.

VI. Zu: Delitzsch, Einleitung.

Delitzsch schildert das Wesen des Alexandrinismus also S. XXVII: „.........so ist der Alexandrinismus wirklich ein Vorbote des Uebergangs der alttestamentl. Offenbarungreligion zur Weltreligion geworden; denn er ist aus dem Streben hervorgegangen, den Kern der Offenbarungwarheiten aus der Schale des Buchstabens, des Nationalen, des Individualgeschichtlichen herauszuschälen“..... In diesem Sinne kann man sagen, der Br. sei alexandrinisch, so gewiß der Grundgedanke desselben ein solch allgemeiner ist und der Br. selbst der Verallgemeinung dient. Bekanntschaft mit dem Alexandrinismus selbst: wer wollte sie dem Verf. abzusprechen wagen? Vielmehr ist sie demselben in vollem Umfange zuzugestehen, wie sehr auch Hengstenberg gegen den Einfluß des Alexandrinismus auf den Logosbegriff als auf heidnischem Boden erwachsen und wie gewinnend mit Hinweis auf die biblischen Bücher A. T. überhaupt und deren Verff. in der Ev. Kirchenzeitung 1859, Oktober, ankämpft. Dieß heißt eben verkennen wollen, was nicht zu verkennen ist. Uebrigens und mit Recht findet Delitzsch in der alexandrinischen Färbung des Br. keinen zwingenden Grund für die Verfasserschaft des Apollos. Aber in der Anname palästinensischer, d. i. in Palästina wonhafter Leser kann Delitzsch troß dem seit Clemens Alex. gebräuchlich gewordenen Alleinbezuge von πρὸς Ἑβραίους auf palästinensische Leser nicht Beistimmung finden, aus bereits entwickelten Gründen, darum sind die Leser auch nicht in die Nähe des Tempels zu versetzen; denn dieser war bereits zerstört: vielmehr hatten sie bei einer judenchristlichen Brudergemeinde Zuflucht gesucht und gefunden nach der Vollendung der Geschicke über der heiligen Stadt.

Daß die Hauptlehren des Paulus in dem Br. nicht vorkommen: der Gegensatz zwischen Gesetz und Glaube und den objektiven Tatsachen der Erlösung geht aus dem Zweck und der Veranlassung des Br. deutlich hervor: Delitzsch bemerkt hierüber S. 703: „Es ist nicht von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein die Rede, weil die Hebräer zur Zeit mehr vor gänzlichem Abfall, als vor Werkgerechtigkeit zu warnen waren: nicht von der Auferstehung, weil der Selbsterniedrigung Christi mit Ueberspringung der Mittelglieder gleich die höchste Staffel seiner Erhöhung entgegengestellt wird, um die jenseitige

Wirksamkeit Christi in das Auge zu fassen" (dieß Ueberspringen der Mittelglieder erklärt wohl der Umstand, daß der Verf. von dem hohepriesterlichen Amte Christi im Himmel spricht, wärend dieß doch das königliche Amt ist: das Amt des Mittelgliedes erscheint mit der höchsten Stufe desselben vermischt) „nicht von der Berufung der Heiden, weil der Gemeindebestand der Empfänger rein judenchristlich war und nicht die Mischgestalt der Gemeinde des Auslandes hatte" (des Verf. Verhältnis zu den Heiden s. o.)

S. 704: „Einem genialen Schüler genügen einige Winke seines Meisters, um seine eigene Produktivität zu befruchten. Sein Werk ist originell, aber doch so, daß sich der Meister darin wieder erkennt:" richtig im Hinblicke auf den paulinischen Grundgedanken des Br. Nötig ist dabei nicht, ein persönliches Einwirken des Paulus anzunemen: leicht konnte ein Leser des Römerbr. sich unter die Meisterschaft des Apostels stellen und auf jenem Grundgedanken ein ebenso originelles Denkgebäude auffüren.

Zeitschr. f. Protest. u. Kirche 1856, 349: „Der Hebr.-Br. erfüllt nach allen Seiten seine Aufgabe, jüdische Christen zu festigen gegen die Zweifel, welche ihnen der anscheinende Widerspruch der christlichen Gegenwart mit der alttestamentl. Verheißung, und gegen die Bedenken, welche ihnen die schwer empfundene Entfremdung von dem Volke des alttestamentl. Gesetzes aufdrängte."

Die Verfasserschaft des Lukas hat Lünem. gut abgewiesen, Einl. 20.

VII. Zu Köstlin in Zellers theol. Jarbücher A. 1853, III, 414 ff.

S. 415: Unter λαὸς ist zwar immer nur das israelitische Volk zu verstehen, wie Köstlin richtig bemerkt, nicht ein geistig angedeutetes σπέρμα Ἀβραάμ nach dem Geiste des Paulus, aber doch ein λαὸς mit erweiterten Schranken, in den die Heidenwelt mit aufgenommen und aufgegangen ist, II, 9: es ist das Israel seinem historischen Bestande nach, aber doch auch das Israel der Idee, enthoben der irdischen Begränzung und dazu versiegelt durch das Erlösungwerk Christi: Aus dem λαός der Gegenwart soll durch das Sühnopfer Christi werden der λαός der Zukunft. So gilt zwar das Erlösungwerk Christi dem λαός, d. i. dem Volke A. B., aber der Miteingang der Heiden bleibt doch auch zu Recht bestehen. Eben weil das Erlösungwerk Christi vollbracht ist, sollen die Gläubigen nicht durch einen Rückfall von dem Israel der Zukunft zu dem Israel der Gegen-

wart das Werk Gottes aufheben, so gewiß sie bereits wesentlich das Israel der Zukunft sind. Der Rückfall aber ist nichts als Schranken=verengung des Hoffnungbereiches: so daß Köstlin wol mit Recht noch das Mistrauen gegen die Berufung der Heiden, S. 419, als ein Moment des Abfalles mit aufzält. Ebenso richtig bezeichnet der=selbe, S. 420, diese judenchristlichen Leser, das Israel der Zukunft als *οἱ ἔξω τῆς παρεμβολῆς*.

Mit Recht betont Köstlin, S. 420 ff., gegen Schwegler, daß der Br. nicht an die Gesamtheit der Judenchristen, sondern an einen bestimten Kreis solcher Leser gerichtet sei. Passend zieht derselbe 1 Joh. an, der auch ohne Gruß beginnt und trotzdem seine Briefnatur nicht verleugnet, also auch nicht das Gerichtetsein an bestimte Gemeinden. Der Verf. hat es hier wie dort mit Sachen, mit Tatsachen zu tun, darum treten die Personen in den Hintergrund und beide schreiten gleich in mediam rem. Ebenso wenig felt in beiden Briefen ein persönliches Verhältnis des Verf. zu den Lesern. Dieß Objektive, in das sich derselbe den Empfängern gegenüber versetzt, ist nach Köstlins treffendem Urteile ein Zeugnis für die christliche Milde und Klugheit des Verf. So sind, gleichwie alle nationale Schranken dem Verf. nichts gelten, ihm auch die persönlichen Verhältnisse zu seinen Lesern ohne wirkliche Wertbestimung. Hinzukömmt die natürliche Neigung des Verf. zum Objektiven und das Nichthervortretenlassen persönlicher Verhältnisse, weil er nicht die Auktorität des Subjektes, sondern das Ansehen, die Geltung des Objektes zu stützen hatte: XII, 4. X, 34. VI, 10 tritt das individuelle Gepräge der Leser hervor, ebenso XIII, 7. 13. 19. Ob freilich mit Köstlin, S. 427, an nur eine Gemeinde zu denken ist, oder ob der Verf. an mehrere Gemeinden als an eine Sammelgemeinde diese Kollektivnote gerichtet habe, ist nicht erweislich, auch des Erweises nicht bedürftig, da nicht der Umfang, sondern die wesentliche Beschaffenheit der Gemeinde in Betracht kömmt.

B. 1854, III, 366—446.

Gewiß hat Köstlin Recht, S. 368, wenn er sagt, *Ἑβραῖος* bezeichne einen, der dem hebräischen Volke angehört. Auf die Sprache kömmt nichts an, nur auf die Nationalität. Die Empfänger sind, das steht fest, Judenchristen: die Ueberschrift besagt nichts weiter, als daß der Br. an Christen jüdischer Abkunft geschrieben ist. Es fragt sich, ob die jerusalemische Gemeinde, oder Glieder aus derselben, oder palästinensische Christen zu verstehen sind. An die jerusalemische

Gemeinde zu denken verbietet abgesehen von den innern Gründen die Entstehungzeit der Gemeinde, II, 3. X, 23. 32. XII, 4. VI, 10. Wir lassen dahingestellt sein die Zeit der Entstehung der Hebräergemeinde, wie Köstlin annimt, zwei bis drei Jare nach der Hinrichtung des Jakobus, möchten jedoch diesen Zeitpunkt als noch ziemlich zu früh angesetzt annemen. Ob Köstlin beizustimmen ist rücksichts seiner Meinung, die Hebräer seien als wolhabend zu denken, ist zweifelhaft, s. o. Die Benennung ἅγιοι im Gegensatze zu dem Wolltaten spendenden Leserkreise läßt Köstlin zu der Anname fortgehen, es sei eine außerpalästinensische Christengemeinde zu denken. Aber derselbe stützt seine Behauptung nicht mit dem rechten Grunde. Denn nicht um eine Rückkehr der Leser zu der alten Religionsverfassung handelt es sich, sondern um einen Abfall zu verkehrten, veralteten, verbrauchten Hoffnungen, veranlaßt zuerst nicht sowol durch den Unglauben ihrer Umgebungen, sondern vielmehr durch die Geschicke ihrer Volks- und vorherigen Glaubensgenossen. Diese den Lesern in das rechte Licht zu setzen, war Hauptaufgabe des Verf., um dieselben zu bewaren vor jener Rückkehr und Rückschreitung, vor dem Preisgeben der höhern im Christentume erlangten Würde und vor der Selbstberaubung der bereits empfangenen Gnade. Auch ist dann in der Erklärung des ἐξέρχεσθαι ἔξω τῆς παρεμβολῆς die Spitze abgebrochen: ob diese Stelle Bezug nimt auf jene geschichtlich eingetretenen Verhältnisse des Volkes A. B., nicht zwar nach der Meinung des Thiersch betreffs einer Exkommunikation der jerusalemischen Gemeinde vor dem jüdischen Kriege, was schon durch Joseph. Antt. XX, 9. 1. Widerspruch findet: wol aber hingesehen auf die durch den jüdischen Krieg selbst geschehene Umgestaltung in der Geschichte des Volkes Israel. Daher das Schweigen des Verf. über die Unvereinbarkeit jüdischer Gesetzerfüllung mit dem Christentume über Sabbat und Beschneidung: dieß geschieht grad aus zarter Schonung der Leser Seitens des Verf. (so richtig Delitzsch: nur nicht Schonung der Urgemeinde zu Jerusalem), wie wegen absichtlicher Fernhaltung alles nicht der Hauptaufgabe und dem Hauptzwecke des Br. Dienenden.

Die Nichterwänung persönlicher Wirksamkeit Jesu bei den Empfängern des Br., wenn diese Palästinenser sind, ist nicht sofort ein Beweis gegen dergleichen Leser überhaupt. Dieselben sind Zweitempfänger, ein jüngeres Geschlecht, was sich mit dieser Zeit der Gründung der Gemeinde recht wol vereinigen läßt. Sprächen nicht andere

gewichtigere Gründe gegen palästinensische Empfänger: dieser wäre nicht durchschlagend. Mit Recht behauptet Köstlin, S. 382, gegen Hase, daß der Verf. im ersten, vorbereitenden Hauptteile des Br. nicht einer zu niedrigen dogmatischen Auffassung Jesu entgegentrete. Denn in der Tat, Nazarenismus und Ebionitismus sind dem Verf. so ganz fremde Gedankenkreise, daß er nicht um dieser willen von der Person Christi redet, sondern vielmehr weit allgemeinere, höhere, wichtigere Gesichtspunkte im Auge hat, als eine so engherzige, einseitige Polemik: wärend er vielmehr über die Schranke der Verengerung hinweg erhebt und keinerlei verengerndes nicht einmal Nebeninteresse zum Zwecke sich setzt: „nicht mit Christen, die dem Evangelium treu anhingen und nur in Bezug auf das Dogma von der Person Christi noch zu niedere Ansichten hatten, sondern mit solchen, die vom Christentume und damit auch von der Verehrung gegen die Person seines Stifters abzukommen mehr oder weniger in Gefar waren, hat der Verf. es zu tun", Köstlin S. 382. Mit demselben Rechte verwirft Köstlin die Hasesche Ansicht, als wäre der Verf. selbst ein Ebionit gewesen auf Grund von I, 3. 4: so gewiß die Ebioniten nichts kannten von der Sohnschaft und Welt schaffenden Kraft Christi: auch dieß stellt den Verf. zu tief und engt und zwängt seine Person in einen Rahmen ein, zu dem dann Inhalt und Zweck des Br. wenig paßt. Wol aber werden wir hauptsächlich und vor Allem durch diesen Abschnitt von der Person des Erlösers, den palästinensische Leser nicht so unvermittelt verstehen konnten, zu einem andern Leserkreise gefürt: zu Judenchristen mit den Voraussetzungen eines bereits über die Schranken der Synoptiker hinausgeschrittenen, tiefer sich begründet habenden Vorstellungkreises.

Welche Gemeinde nun ist als diejenige zu denken, an die der Verf. geschrieben? Mit Recht weist Köstlin die Gemeinde zu Antiochia als einen Hauptsitz des Heidenchristentums ab. An Kleinasien ist auch nicht zu denken, nicht wegen XIII, 23: denn dieser Timotheus ist noch nicht als identisch mit dem Apostelschüler erwiesen. Auch die Kürze des Grußes: *ἀσπάζονται . . . οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* ist noch kein zwingender Beweis, da der Verf. alle persönlichen Beziehungen als Beschränkungen seines sich selbst gesteckten Zieles fern hält. Wol aber spricht gegen kleinasiatische Leser der Umstand, daß dort nicht die Unvermischtheit judenchristlicher Elemente sich vorfand und vor Allem, daß ein so innig Teil nemendes Interesse an den Geschicken des Erwälungvolkes, wie dasselbe aus dem Br. herauszulesen ist,

nicht vorausgesetzt werden darf. An Rom ist auch nicht zu denken: es sind dieß italische Christen, von denen der Verf. diese grüßt, nicht aber mit Notwendigkeit, wie Köstlin will, S. 387, weil er selbst aus Italien schreibt: S. 388 entwickelt dann Köstlin seine Ansicht, daß Alexandria als Zielpunkt des Sendschreibens zu betrachten sei, indem er voraussetzt, daß zwischen 60—70 in Aegypten eine entweder ganz oder doch überwiegend aus Judenchristen bestehende Gemeinde sich vorgefunden habe. Dieß wird begründet aus dem unter Hadrian geschriebenen Barnabasbriefe, da das Judenchristentum selbst damals noch nicht in Alexandrien überwunden gewesen sei. Dafür zu sprechen scheint, daß die Hauptmasse der dortigen Christen aus Heidenchristen bestand, denen der Br. Demut im Hinblicke auf die erhabene Gottesmission des Judenvolkes auferlegt, sie vor stolzer Selbstüberschätzung warnt. Denn obwol aus jüdischem Grundstocke ihren Anfang nemend hat doch wol die dortige Gemeinde auch einen nicht unbedeutenden heidenchristlichen Bestand gehabt. Jedoch findet selbst Köstlin, S. 391, nur die Möglichkeit einer Gründung der alexandrinischen Gemeinde nach der Verfolgung mit Stephanus anhebend als geschichtliche Grundlage. Schon diese bloße Möglichkeit muß uns bedenklich machen und Zweifel erregen an der Erweislichkeit dieser Ansicht. Noch mehr gewinnen solche Zweifel Raum, wenn man II, 3 vergleicht: es müßte denn neben und nach jener ersten Gründung der Gemeinde zu Alexandria noch eine zweite bei Lebzeiten des Verf. gedacht werden. Allein zwei Hauptgründe entscheiden vollends gegen Alexandria. Zuvörderst: dürfen wir eine so warme Teilname an den Geschicken des stammverwandten Bundesvolkes in Alexandria voraussetzen, als der Hebr.-Br. uns anzunemen mit Notwendigkeit Anlaß gibt, daß es so eingehender Belehrungen hierüber Seitens des Verf. bedurft hätte, da ja der Boden in Alexandria von solcher Beschaffenheit war, daß er ein solches Interesse wo nicht gänzlich aus den Gemütern entfernen, doch mächtig abstumpfen mußte? Sodann die freiere Gestaltung, die Köstlin, S. 393 ff., dem judenchristlichen Elemente sofort nach der Entstehung der Gemeinde in Alexandria mit Recht zuweist. War hier ein Abfall zu befürchten, war hier zu warnen vor Verengerung und Beschränkung des Hoffnungkreises, vor Rückkehr zu dem Todten und dem Tode Verfallenen in dem jüdisch befangenen und mit den Eigenschaften der Veränderlichkeit, Beweglichkeit und darum Unzulänglichkeit behafteten Gesichtskreise? Zumal, wenn wir jene erste Stiftung der Christengemeinde daselbst nach der Verfolgung über

Stephanus mit Köstlin annemen; denn in dieser Reihe von Jaren mußten auch alle Gefaren vor solchem Rückfalle schwinden an einem Orte, der, wenn irgend einer des Altertums, der Entjudaisirung Raum verstattete, selbst angenommen, es seien nach der Zerstörung Jerusalems neue judenchristliche Elemente hinzugekommen. Darum ist ein Rückfall im Sinne des Br. nicht denkbar. Die Unsicherheit in der freien Stellung zum Gesetze und das Schwanken hierin, wodurch Köstlin seine Ansicht zu stützen sucht, indem er grad für Alexandria eine solche als eine naturgemäße behauptet, ist selbst ein so unsichrer Stützpunkt, daß bedenklich erscheint auf Grund desselben eine Reaktion zu Gunsten des engherzigen Judenchristentums anzunemen, um so mehr als der schon geschilderte Zustand nach der Zerstörung Jerusalems sich nur steigern mußte, wenn gleich nach Barnab. 4 noch Spuren jener strengen gesetzlichen Richtung sich finden. Aber selbst die Warscheinlichkeit einer solchen Reaktion zugegeben: war denn die Beobachtung des Ritualgesetzes die Hauptsache, worauf es dem Verf. ankam, war dieselbe nicht vielmehr ein Symptom der Krankheit, die derselbe durch seinen Brief zu heilen gedachte? Selbst wenn auch die äußern Besitzverhältnisse der Gemeinde für Alexandria sprächen: ist dieß ein entscheidender Grund für die Oertlichkeit der Gemeinde? Allein die Stelle X, 32—34 betreffend ist doch wol nicht an die Juden-Verfolgungen unter Caligula zu denken, Philo Mangey II, 823 ff.: einmal wegen der Unerweislichkeit der Stiftung der Gemeinde in so früher Zeit: sodann das Nutz- und Zwecklose der Erinnerung an solche παθήματα, nachdem fast drei Jarzehnte verflossen waren, selbst zugestanden die Abfassungzeit des Br. vor der Endkatastrophe des jüdischen Volkes, zu einer Zeit, in welcher ein ganz neues Geschlecht aufgewachsen war. Die οὕτως ἀναστρεφόμενοι sind wol mit Recht von Köstlin als Juden angenommen, allein die Erklärung kann aus vorerwänten Gründen nicht befriedigen. Wie ganz anders, wenn wir annemen, wie wir dieß müssen: die Gemeinde der Hebräer habe selbst Leiden zu erdulden gehabt, Leiden durch die in ihrer Mitte nach der Zerstörung Jerusalems erschienenen Stammgenossen: es war die Teilname an den Endgeschicken ihres Volkes. Einen Unterschied zwischen erstbekehrten und nachhinzugekommenen Gläubiggewordenen gibt es für uns nicht, da wir eine so frühe Gründung der Gemeinde als Köstlin nicht annemen können. Jene Anname will einmal sich nicht in Einklang bringen lassen mit der Angabe im Br., daß die Gemeinde durch Zweitempfänger des christ-

lichen Glaubens gebildet worden ist: wäre aber das Jar 38—40 richtig, so könnten wir uns immer des Zweifels nicht erwehren, daß solche Gemeindestifter gewirkt haben sollen zu einer Zeit, in welcher kaum die Apostel Hand an das Werk gelegt hatten, das Evangelium außerhalb Palästinas zu predigen.

Den Gebrauch der LXX nach der alexandrinischen Recension anlangend, sowie rücksichts des II. Makkabäerbuchs scheint Köstlin zu viel Argumente zu sammeln für seine Behauptung, die Leser seien alexandrinische Christen gewesen. Aber auch hingesehen auf Darstellung und Lehrweise des Br. als schon gebildetern, vom Hellenismus durchdrungenen Judenchristen gegenüber scheint nicht alexandrinische Leser zu fordern. Denn einerseits waren die Empfänger schon längere Zeit Christen, daher konnte ihnen der Verf. schon mehr zumuten: und alexandrinisch gebildete Leser sind doch nicht auf den Ort Alexandria selbst zu beschränken. Und endlich: der Br. steht in Hinblick auf seine Lehrweise eine Stufe höher als Paulus, als Mittelglied zwischen Johannes und Paulus. Auf alexandrinische Judenchristen werden wir somit hingewiesen, aber nicht auf solche, die in Alexandria selbst zu suchen sind. Dem was Köstlin sagt in Hinsicht auf die Unterscheidung zwischen *πίστις* und *γνῶσις*, die der Verf. in Dialektik vollzogen habe, zum Unterschiede von Paulus, der mit der *πίστις* gekämpft, wärend des Verf. Waffe die *γνῶσις* ist: was Köstlin anfürt namentlich rücksichts der Christologie des Hebr.-Br.: dem ist vollkommen beizustimmen. Daß der Verf. selbst ein Glied jener Hebräergemeinde gewesen sei, ist doch wol nur mit gleichem Rechte zu behaupten und zu erweisen, als man Paulus den Korinthiern gegenüber ein Gleiches vindiciren kann; denn Paulus ist mit den Verhältnissen seiner Gemeinden nicht unbekannter als der Verf. des Hebr.-Br. Die Kürze und Unbestimtheit des Verf. über manche Zustände in der Gemeinde ist aber für die Behauptung Köstlins nicht ein Beweis, sondern ist vielmehr der Eigentümlichkeit des Verf. beizumessen, der Kürze, ja Prägnanz liebt und darum mit so meisterhaft ausgefürten Pinselstrichen sein Gemälde zu vollenden pflegt. Daß er aber durch nichts bei seinen Empfängern sich eingefürt, hat seinen Grund darin, daß der Verf. seine Gemeinde von den Schranken persönlicher oder lokaler Verengung zu einem gewissen Universalismus füren will. Darum alles hierauf Bezug Nemende bei Seite lassend schreitet er gleich zu seinem lebendigen Eingehen auf die Sache selbst fort. Selbst die kommunikative Redeweise und daß der

Verf. II, 3. XIII, 13 sich selbst mit begreift, vollends seine Ermunterung XII, 1. 2 lassen noch nicht mit evidenter Notwendigkeit auf Zugehörigkeit desselben zu der Gemeinde einen Schluß machen: sondern dieß Alles kann ebensowol als ein Zeugnis dafür angesehen werden, daß der Verf. sich in einem innigen geistigen wie geistlichen Bande weiß und fült: und paßt dieß weit besser zu der Eigentümlichkeit und zu den Gegenständen der Behandlung von Seiten des Verf. als anzunemen, er sei zugleich mit irdischen Banden an die Gemeinde geknüpft. Vergleicht man XIII, 18 mit dem, was in den paulinischen Briefen unter gleichen Verhältnissen und Beziehungen des Apostels so oft wiederkehrt: so läßt auch auf diese Stelle mit Sicherheit nichts sich gründen. Vor Allem entscheidend aber gegen Alexandria als Ort der Gemeinde, an die der Br. gerichtet ist, scheint zu sein Act. 11, 19: *Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνου διῆλθον ἐπὶ Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας.* Hier sind die Gränzpunkte angegeben, bis zu welchen hin die damals geflohenen Christen gelangt sind. Durfte dann *Ἀλεξανδρίας* felen, wenn wirklich bis dahin Judenchristen mit der Tätigkeit der evangelischen Predigt vorgedrungen waren? Noch mehr steigert sich die Unsicherheit der Vermutung Köstlins, wenn wir hinzunemen, daß eine spätere Quelle auch im Entferntesten nicht diese geschichtliche Tatsache berichtet, die doch bei der Bedeutung der Stadt Alexandria schwerlich wäre verschwiegen worden.

Betreffend die Berürungpunkte des Hebr.-Br. mit dem Philonismus kann man ebenso wenig behaupten, dieselben seien gar nicht, oder doch nur wenig vorhanden, als das Gegenteil hiervon hinstellen, als wäre eine solche in keinem Buche N. T. so stark. Die Untersuchungen über die alexandrinische Durchdringung der biblischen Bücher N. T. füren aber zu keinem andern Ergebnis, als daß der Hebr.-Br die Mittelstufe ist zwischen Paulus und Johannes und daß, selbst den größern, unmittelbaren Einfluß des Philo auf den Verf. des Hebr.-Br. zugestanden, dieß zu keiner tiefern Durchdringung des Hebr.-Br. mit alexandrinischen Elementen fürt und nur der Schluß berechtigt ist: es schrieb den Br. ein alexandrinisch gebildeter Judenchrist an gleichartig gebildete Judenchristen.

Noch schwieriger fast als die Empfänger ist die Zeit der Abfassung des Br. zu bestimmen, ob vor oder nach der Zerstörung Jerusalems. Schwegler setzt ihn geraume Zeit nach dieser Katastrophe mit Berufung auf V, 12: *ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι διὰ τὸν χρόνον.* Die Gegen=

gründe Köstlins, die sich auf die Analogie des Verhältnisses des Paulus zu seinen Gemeinden stützen, verlieren selbst jenen Hinweis zugestanden an Haltbarkeit, wenn man eben nicht wie Köstlin den terminus a quo der Stiftung der Gemeinde zu früh setzt. X, 32 erwartet Köstlin, wenn der Br. später abgefaßt sein sollte, statt *πρότερον: πάλαι.* Allein *πρότερον* bezeichnet nicht grad immer eine jüngst hinter uns liegende Vergangenheit, sondern im Allgemeinen eine frühere Zeit, besonders bei Herodot. Ob die *ἡγούμενοι,* XIII, 7., mit Notwendigkeit als Jünger Jesu zu fassen sind, ist noch zu bezweifeln; denn es sind vielmehr die Stifter der Gemeinde, und diese letztere erscheint als in keinem Verhältnisse zu den Aposteln. Ob unter *ἀκούσαντες* wirklich Jünger des Herrn zu begreifen sind, ist noch die Frage: es können auch ebenso gut Hörer von den Aposteln gewesen sein. Rücksichts der Weise, wie der Verf. von dem Opferwesen, von dem Tempelkultus und von dem Priestertume redet im Verhältnis dieser Stücke zu dem N. B., läßt sich kein Schluß machen auf das noch fort Bestehen dieser Hauptsäulen des A. T., da im Gegenteile die Schreibweise des Verf. aus dessen Individualität zu erklären ist, und sein gänzliches Schweigen über die Endkatastrophe des jüdischen Volkes um der Leser willen geschieht. Ob XIII, 14 der Verf. wirklich an Jerusalem gedacht hat, ist noch zu bestreiten. Vielmehr stellt er die beiden Verfassungen A. und N. T. einander gegenüber und hebt deren Verschiedenheit in Rücksicht auf Ort und Zeitdauer hervor. Anfeindungen von Seiten der Juden an dem Orte der Gemeinde gegen dieselbe konnten ebenso gut nach als vor der Zerstörung der Stadt Statt finden, da ja die Machtstellung jener Juden durch jene Katastrophe keine Veränderung erlitt. Das aaronitische Priestertum anlangend hat man anzunemen, daß überhaupt erst nach dem misglückten Aufstande der Juden unter Bar-Kochba das Nationalbewußtsein in sich selbst zusammenbrach, wärend die Zeit bald nach der Zerstörung Jerusalems sie gar noch nicht zur Besinnung kommen ließ und ihnen somit der Untergang der Heiligtümer und ihrer Religionsübungen noch nicht so fülbar wurde. Daher auch mit das Schweigen des Verf. über diese Verhältnisse. Zugleich liegt in der so hohen Verherlichung der christlichen Ersatzanstalt und Ersatzämter für die Leser ein mächtiger Trost. Der nämlich, daß sie für das im Judentume verloren Gegangene in der neuen Verfassung reichlich Entschädigung erhalten würden. Vor Allem aber ist Kap. IX ein Gegengrund für die Abfassung des Br. vor

der Erfüllung des Geschicks an Jerusalem, so gewiß, hätte der Tempel noch bestanden, niemand an Statt desselben zu der Stiftshütte würde zurückgegangen sein. Denn zu sagen, der Verf. habe selbst nie den Tempel gesehen, noch gekannt, reicht nicht aus. Kap. IX ist wiederum aus Schonung der Leser geflossen.

Man braucht wol heute nicht mehr die orientalische Grundanschauung der Verfasserschaft des Paulus zu widerlegen. Allein gleichwol wird der Hebr.-Br. immerhin in eine gewisse Abhängigkeit von Paulus gebracht, indem man entweder eine Zweiheit der Verfasser annimt und den Schluß des Br. trotzdem dem Paulus zuschreibt, oder noch mehr paulinische Grundgedanken durch den ganzen Br. hindurchlesen zu müssen glaubt. Mit Recht weist Köstlin, S. 428, eine solche Abfassung des Br. unter paulinischer Auktorität Seitens des Barnabas ab, gegen Thiersch, indem er des letztern größere Unabhängigkeit von Paulus hervorhebt, als daß eine solche Verfasserschaft anzunemen sei: und mit gleichem Rechte gegen Delitzsch und Ebrard in Absicht auf Lukas: indem er gegen den erstern nachweist die Grundlosigkeit seiner Behauptung, der Schluß weise notwendig auf Paulus hin: den Mangel einer innern Verwandtschaft des Br. mit dem paulinischen Gedankenkreise und der Evidenz des Beweises der Aehnlichkeit mit dem lukanischen Sprachgebrauch. — Ebrard unterscheidet zwischen Autorschaft und Koncipiententum. Aber auch abgesehen von den schlagenden Gegengründen Köstlins fragen wir doch billig: zeigt sich irgendwo sonst im N. T. in den nicht wenigen von Paulus überlieferten Briefen ein solches Verhältnis als Analogie für unsern Brief? Wir müssen mit Nein antworten: und mag Lukas mit paulinischen Gedanken oder im Namen des Apostels geschrieben haben: Beides entbehrt aller Warscheinlichkeit, ja es widerspricht dem Geiste und der Handlungweise des Paulus, der mit rücksichtloser Offenheit allezeit den Mängeln seiner Gemeinden entgegenzutreten pflegte. Und eine Kühnheit der Sprache, ein Ernst der Manung, eine Wucht der Drohung zeigt sich im Br., wie nirgend im 3. Evangelium, dessen Aechtheit vorausgesetzt. Auf Zufälligkeiten der Uebereinstimmung im Stile ist kein Beweis zu gründen, da, wie Köstlin S. 429 nachweist, dann gleiche Abhängigkeit des Epheser- und Kolosserbriefes von Lukas anzunemen wäre. Die Person des Timotheus dient weder zur Enthüllung des Verfasserrätsels, noch ist sonst etwas auf dieselbe zu gründen, da es an zureichendem Grunde gebricht und vollends im Br. jeder Anhalt für die Behauptung der Identität die-

ses Timotheus mit dem Schüler des Paulus felt. Richtig dann Köstlin S. 494 ff.: „ebenso läßt es sich bei unserm Verf. sehr leicht denken, daß er mit dem in seiner Gemeinde vorherschenden Mangel an Glaubensfestigkeit (und christlichem Interesse?) längst bekannt nun etwa durch eine ihm zugekommene Nachricht über den in Folge hiervon jetzt drohenden Abfall erschreckt und entrüstet demselben sogleich durch ein Sendschreiben entgegenzutreten beschloß . . . . ja er beabsichtigte wol grade die kurze Zeit seiner Abwesenheit noch zu einem Ermanungschreiben zu benutzen, das vielleicht besser wirken konnte als eigenes persönliches Auftreten . . . . Wenn wir uns ferner vergegenwärtigen, daß der Verf. auf der andern Seite doch, wenn er heimkehrte diesem persönlichen Auftreten sich nicht entziehen konnte und es auch nicht wollte, so können wir es nur sehr natürlich finden, daß er ähnlich wie Paulus 2 Kor. 13, 10. dasselbe durch ein Sendschreiben vorzubereiten beabsichtigte, in welchem er alle erdenklichen Mittel einer ebenso gewinnenden als imponirenden Darstellung aufbot, um auf seine Leser im Voraus einen tiefen und nachhaltigen Eindruck zu machen." So erklärt sich der Schluß des Br. ganz leicht und natürlich, ohne alle und jede Verfasserschaft des Paulus oder eines seiner Schüler. Nur ist Abfall in unserm Sinne zu fassen und die Veranlassung des Schreibens als mehr von der Gemeinde ausgehend zu denken, die bei der Menge der aus Jerusalem zuströmenden Glaubensgenossen sich ratlos an den Verf. mochte gewendet haben. Ebenso richtig S. 437: „wogegen diese Widersprüche gar nicht vorhanden sind, wenn man das Ganze einfach wie es sich gibt als Sendschreiben eines Unbekannten an seine Gemeinde betrachtet." So ist „die auffallende Kürze und Unbestimtheit der persönlichen Notizen" am besten erklärt. „Näheres über ihn läßt sich nicht mehr ausmachen, als daß er in der alexandrinischen Kirche bedeutendes Ansehen genoß (?) und daß er den Br. in Italien (?) ἀπὸ τῆς Ἰτ., s. die Ausl.) zu einer Zeit geschrieben hat, in welcher er bald in seine Heimat zurückkehren zu können hoffte." Ob freilich der Ort der Gemeinde als Heimat des Verf. zu denken ist, läßt sich ebenso wenig mit Sicherheit behaupten. Warum der Verf. noch nicht selbst kommen konnte, wissen wir nicht, können darum auch nicht behaupten, er habe für die jerusalemische Gemeinde sammeln wollen, um so weniger, als diese Gemeinde nicht mehr bestand. Höchstens eine Sammlung für die in Palästina in der Diaspora befindlichen Christen läßt sich annemen, vergl. VI, 10. Auch darin läßt sich

Köstlin beistimmen, daß der Verf. vorwiegend den Charakter eines *διδάσκαλος* habe und daß sein Amt in der Belehrung bereits bestehender Gemeinden bestanden habe. Hieraus gewinnen wir einen neuen Grund dafür, daß er die persönlichen und örtlichen Beziehungen so wie die persönliche Auktorität so sehr in den Hintergrund treten läßt. Ob der Verf. Hebräisch verstanden, ob er je in Palästina gewesen: es bleibe unentschieden, weil unerweislich. Der Brief hat darum ein besonderes Interesse für uns, da er, S. 441, „uns ein Beispiel gibt, in welcher Art und Weise im apostolischen Zeitalter Männer von untergeordneter Stellung, aber ausgezeichnet durch das *χάρισμα διδασκαλίας* auf ihre Mitchristen einzuwirken suchten.“ Nicht minder groß sind die Schwierigkeiten, innere wie äußere, die sich der Verfasserschaft des Apollos entgegenstellen: und so stimmen wir Köstlin völlig bei, S. 445: „das Sichre wird es daher immer bleiben, die Frage nach dem Verf. einfach unentschieden zu lassen und namentlich auch aus der Bekanntschaft des Briefstellers mit Timotheus keine voreiligen Folgerungen zu ziehen:“ besonders bei unserer gänzlichen Unbekanntschaft mit der Person dieses im Br. erwänten Timotheus.

Von einer Vermittelung zwischen paulinischer Denkweise und Judenchristentum kann weder in der Hinsicht die Rede sein, daß der Verf. beide Standpunkte auszugleichen versucht, noch in dem Sinne gesprochen werden, als stelle sich derselbe über beide Standpunkte hinaus und versuche eine Lösung der obschwebenden Frage auf selbstständigem Wege. Der Standpunkt des Br. aber ist insofern ein judenchristlicher, an alttestamentl. Ideen sich anschließender, als er in der alttestamentl. Geschichte, in den alttestamentl. Einrichtungen, in den alttestamentl. Verheißungen seine Grundlage hat, nicht aber also, daß er wie Köstlin meint, S. 465, aus den alttestamentl. Religionsurkunden die Vergänglichkeit des A. B. nachzuweisen gedenkt. Dieß ist nur insofern richtig, als der Verf. solches an dem im A. T. Gebotenen zeigt: so daß er dieß zum Ausgangspunkte machend, auf dieser Grundlage weiter fortbauend denjenigen Standpunkt des N. B. bekämpft, der mit diesem im A. B. Gegebenen sich begnügend nichts Höheres im N. B. erwartet und darum in Gefar ist, einseitig strebend und denkend sich zu verirren und dem Abfalle Preis gegeben zu werden. „Das Christentum, obwol, Köstlin S. 466, etwas weit Höheres und etwas ganz Anderes als der Mosaismus, ist doch zugleich die Erfüllung der alttestamentl. Verheißung und die Realisirung der im A. T. selbst vorgebildeten Versöhnung“ .... „das

Judentum ist eine noch durchaus unvollkommene, zum Aufgehen im Christentume bestimte Religionsform." So ist der Unterschied beider Bundesformen auch nicht ein quantitativer, sondern vielmehr qualitativ, die Eigenschaften und das Leistungvermögen jedes derselben betreffend. Und nicht bloß dieses. Dieß Alles ist nur Vorbereitung des Endresultates. Eine Streitschrift gegen das paulinische Christentum ist der Br. ebenso wenig: da er sich nicht die Aufgabe stellt, sich jener Auffassung des Christentums entgegenzusetzen, so wenig er mit derselben identisch sein will. Der Grundgedanke ist allerdings der Sphäre des Paulus entnommen, aber „die universelle Bestimmung des christlichen Heils neben seiner besondern Bestimmung für das Volk Israel II, 9. 16 ist in einer Zeit, wie die Jare 60—70 (und darüber hinaus noch weniger) nichts speciell Paulinisches mehr, sondern ist namentlich in der Apokalypse ganz so enthalten wie in unserm Briefe," Köstlin S. 467: es ist somit ein Universalismus auf paulinischem Grunde, mit der Endhoffnung auf eine solchem Universalismus entsprechende Machtstellung des auserwälten Volkes unter der Gesamtheit der übrigen Völker des Heils. Die Aufhebung des Gesetzes, um dieselbe genügend in unserm Briefe zu erklären im Gegensatze zu Paulus, hat kein ethisch-religiöses Motiv, sondern vielmehr eine teleologisch-heilsgeschichtliche Bedeutung, das Vergängliche an dem Maßstabe des Unwandelbaren, Bleibenden zu messen, daher auch ein Hinblick darauf, wie die normative Geltung des Gesetzes selbst im Kreise des Judentums im Sinken begriffen war, nur ein dogmengeschichtliches Interesse darbietet, und wenn eine solche Erscheinung auch in der Gemeinde der Hebräer bereits Platz gegriffen hatte dem Verf. einen geschichtlichen Untergrund und Anknüpfungpunkt gewärte. Daher versetzt auch der Verf. das Unzulängliche des Gesetzes nicht wie Paulus in das Subjekt, sondern in das Objekt, nicht in die Natur der Empfangenden, sondern in das Wesen des Empfangenen: und wenn auch dieß Objektive bei Paulus gleichfalls zu seinem Rechte gelangt, so geschieht es doch immer nur im Hinblicke auf das im Menschen durch dasselbe zu Ueberwindende, auf die Sünde, wärend hier die Eigenschaft des Gesetzes als eines Vergänglichen allein das durchschlagende Moment ist. Der Opfertod Jesu erscheint zwar auch bei Paulus mit sühnender Kraft ausgerüstet, allein er wird in kein Verhältnis zu den Sühnopfern im A. T. gesetzt wie hier. Daß der Verf. dem Glauben nicht das Gewicht und die Bedeutung beilegt wie Paulus, erklärt sich einfach aus dem ganz

verschiedenen Begriffe, den er mit diesem Worte verbindet. Der Glaube richtet sich allerdings auch auf das Subjekt und äußert Wirkungen auf dasselbe, aber er ist doch nicht sowol ein ethisch-religiöser, als ein teleologisch heilsgeschichtlicher, die Antwort des Menschen auf die Verheißungen Gottes, der jenen mit diesen mittlerisch verbindende Weg, XI, 1. Daher hat er auch die Voraussetzung der *μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*, VI, 1: d. i. nicht Umkehr von einer Gott misfälligen, dem Menschen verderblichen Lebensrichtung, sondern die Umkehr von einem irtümlichen Lebensgange, der eben in dem Glauben nicht jenen die Verheißungen Gottes für ihn vermittelnden Weg erblickt und darum nicht den lebenvollen Inhalt und Kraft der göttlichen Verheißungen als des Bleibenden erkennt, sondern todtem, der Vergänglichkeit unterworfenem Wesen dient. Sachgemäß hat darum diese *μετάνοια* vorzugsweise ihre Stätte in der Erkenntnis. Es erscheint hier der Gegensatz des Irdischen und des Himlischen: „Abkehr von allem dem ewigen Leben und Heil des Menschen nutz- und wirkunglosen Tun, von allem Tun, in welchem kein Leben, keine efficacia, keine *δύναμις πρὸς σωτηρίαν* ist, also nicht bloß von eigentlich gesetzwidrigem Tun, sondern auch von allem nicht ausschließlich auf das Höhere und Himlische, auf Gott selbst und auf das ewige Leben gerichteten und eben darum für das Heil des Menschen nutzlosen Wollen und Handeln," Köstlin, S. 471. 472. Nimt man hinzu die von Köstlin gleichfalls für möglich gehaltene Auffassung von *νεκρὸν* als etwas in dem zukünftigen Gerichte nicht Probehaltigem, so ist dieser Begriff der verallgemeinenden, über die Schranken endlicher Begränzung hinaus erhebenden Grundanschauung des Verf. ganz angemessen. Aus dem Begriffe des Glaubens bei dem Verf. erklärt sich, daß er dem Glauben und der Heiligung gleiche Stufe anweist. Aber so gänzlich ist der Verf. auf das Objektive hingewandt, daß er das Subjektive, die ethischen Forderungen für den Menschen aus jenem Objektiven entstammend nur an diesem Objekt selbst mißt: wobei dann freilich die ethischen Folgerungen in gleichem Maße höher und ernster sind, als das Objektive des N. B. ein erhabeneres als des A. B., ein teleologisch abschließendes ist. Hieraus erklären sich Stellen wie XII, 14—29. X, 19—31. Darum gilt der Sühntod Christi nur für Schwachheit- nicht für Bosheitsünden (d. h., sofern dieselben nach der Bekehrung begangen sind). Die Vergeltunglehre ist nach Köstlins richtiger Bemerkung ganz diejenige der Apokalypse, so gewiß unser Br. selbst ein der apokalyptischen Litteratur zugehö-

rendes Buch ist. Daß das Gericht nicht Christo, sondern Gott zugeschrieben wird, mit Abweichung von Paulus, erklärt sich daraus, daß der Verf. nur ein hohepriesterliches Walten Christi im Himmel, nicht aber zugleich ein richterliches Amt desselben anerkennt einerseits, und daraus, daß die Wiederkunft Christi ein ihm zwar nicht unbekannter, in seiner Vorankündigung durch Katastrophen bereits sich manifestirt habender Glaubensgegenstand, aber doch eine Lehre war, die nur transitorische Lebensbedeutung für die Gemeinde wie für den Heilsplan Gottes selbst besaß, Gottes, dem Alles im Br. mit unausweichlicher Gewalt zustrebt, zueilt und zugefürt wird, damit er in seiner ewigen Doxa auf dem Zionberge das bleibende Ziel seiner Menschen selbst bleibe und als solches angeschaut werden möge, wenn er selbst sein wird Alles in Allem.

Der Hebr.-Br. hat somit mit dem Paulinismus nichts gemein, sondern ist ein Erzeugnis des allgemein christlichen Geistes, eine Vorstufe für die Entwickelung des letztern im zweiten Jarhundert, verallgemeinend, wie dieß mit der Eigentümlichkeit des Schriftstellers und mit den besondern Verhältnissen unter denen und mit den speciellen Zwecken für die er schrieb, zusammenstimt. Der Verf. schrieb, nachdem der letzte Rest der nationalen Centralgewalt in Trümmer zerfallen war: sein Grundgedanke, von Paulus entlehnt, stand ihm unerschütterlich fest, daß das Volk Israel zu etwas Hohem, Herlichem verordnet sei, ja zu Erhabenerem berufen in der neuen Reichsverfassung Gottes als die übrigen Völker. Der N. B. seine Wurzel im A., der A. B. die historische Unterlage für den N.: der N. B. die Verallgemeinung, Vergeistigung des A.: der N. B. in gleichem Verhältnisse erhabener als der A., als die Weltstellung des Volkes Israel im Reiche des N. B. überragt an Majestät die Machtstellung, die es im A. T. besessen: dieß Alles aber ist möglich, wenn gleich den letzten irdischen Schranken des Judentums und den Erinnerungen an die vormalige irdische Herlichkeit des Volkes auch die Schranken des Ritualgesetzes, des engherzigen Nationalgefüls und der begränzten, auf das Irdische gerichteten Hoffnungen gesunken sein würden: solches und keine andere ist die nationale Anschauungweise, in der der Verf. sich befindet, so gewiß dieß die Grundgedanken seines Br. sind. Nur in diesem Sinne hat Köstlin Recht, S. 476: „der Hebr.-Br. gehört folglich, was den Ausgangspunkt der Lehre seines Verf. betrifft, dem Judentume an, er stellt uns ein auf Anregung des Paulinismus geistig umgebildetes Judentum dar und er fällt somit nach dieser

Seite in eine und dieselbe Reihe von Erscheinungen, wie die Apokalypse und der Jakobusbrief." Weil der Verf. eine Kontinuität in der Offenbarung- und Heilsgeschichte seines Volkes festhält und nur die irdischen, unzulänglichen Schranken als dem Hinsinken Preis gegeben ansieht: sind die Lehren von der Sünde, von der Gerechtigkeit, von der Vergeltung, von der Erscheinung Christi und deren besonderm Zwecke für das auserwälte Volk, von dem Hohepriestertume Christi auf Grund alttestamentl. Anschauungweise beibehalten und auf den neuen Boden verpflanzt worden, weil im Grunde nur in den objektiven Verheißungen und in den subjektiven Hoffnungen des Volkes Israel das Unterscheidende, aber freilich zugleich tief in das innerste Mark des Lebens jenes Volkes Einschneidende und für dasselbe Entscheidende gegeben und zu finden war. Die durch Verengerung dieses Gesichtskreises dem Volke gezogenen Schranken waren, als der Verf. schrieb, in doppler Weise gebrochen, u. zw. tatsächlich gebrochen: durch den geistigen, durch den Apostel Paulus herbeigefürten Umschwung der Ueberzeugung und Anschauung, und durch das letzte Erlöschen nationaler Erdengröße und Herlichkeit des auserwälten Volkes. Inmitten dieses neu hereinbrechenden Strales veränderter Geistesrichtungen und notwendig gewordener Verallgemeinungen, inmitten der in Trümmer gesunkenen Hoheit des Judenvolkes wollte der Verf. bei seiner mit seiner ganzen Natur so innig verwachsenen Liebe zu seinem Volke und bei seinem unerschütterlichen Glauben an die gottgewollte erhabene Bestimmung desselben ihm ein neues Centrum, ein neues Heiligtum, eine neue Stadt, wollte er ihm einen Rettungsanker schaffen, um den es sich sammeln möchte. Für das Allerheiligste des Volkes, d. i. für dessen erhabene Bestimmung war nach der Ueberzeugung des Verf. nichts zu fürchten, so gewiß diese in den unumstößlich gewissen Verheißungen des lebendigen Gottes begründet war, selbst dann nichts zu fürchten, wenn neben dem auserwälten Volke noch andere Völker in dem neuen Gottestempel Zulaß und Eingang fanden, so gewiß dieß eine neue Grundlage der Potenzirung der gottverordneten Herlichkeit des Volkes zu werden bestimt war. Daß der Verf. so sehr über die Heiden schweigt, geschieht einerseits aus Schonung seiner Leser, deren ohnehin mächtig erschütterte Gemüter er nicht weiter durch jenen Hinweis auf die andere Hauptreihe der Völker des Erdkreises beunruhigen wollte: darum finden sich nur verstreute Andeutuugen und flüchtige Schraffirungen dieses Gegenstandes. Andrerseits aber ist nicht zu verkennen, daß der Verf. mehr die positive

Seite jenes seines Grundgedankens rücksichts der Wiedereinsetzung Israels vorzugsweise festgehalten hat. So sprechen wir mit Köstlin, S. 477: „nicht das Produkt einer Schule haben wir hier vor uns, sondern das Denkmal eines in origineller, scharfer Eigentümlichkeit dastehenden Geistes, der rein aus sich selbst heraus die große Tatsache der christlichen Erlösung und Offenbarung zu verstehen, sie von den noch in ihr lebenden alttestamentl. Grundanschauungen aus begreiflich zu machen, ihr Verhältnis zur mosaischen Religion festzustellen sucht.“ Sollte aber der Universalismus des Christentums ein entscheidender sein, so mußte der Br. verfaßt sein zu einer Zeit, in welcher dieß auch tatsächlich feststand, d. i. nach der Zerstörung Jerusalems, nachdem jede äußere Aussicht auf alleinige Beseligung des jüdischen Volkes benommen war. Das freiere Element im Judentume konnte erst dann zu seiner freien Entwickelung fortschreiten, nachdem der nationale Mittelpunkt des Judentums als die zugleich das Judentum beengende Schranke gesunken war: und so konnte ein Br. wie der unsrige nur in jener Zeit entstehen, in welcher diese geschichtliche Katastrophe tatsächlich zum Vollzug gekommen war. Noch mehr: die von dem Apostel Paulus geistig „durchgesetzte Entnationalisirung des Christentums“ mußte für den Hebr.-Br. seine geschichtliche Grundlage haben in der Entnationalisirung des Judentums selbst: so daß also den Judenchristen jeder Grund einer nationalen Lokalisirung des in Christo erschienenen Heiles geschwunden sein mußte, und ihnen die Entlokalisirung nicht störende, unerträgliche Verletzung ihres Nationalbewußtseins in sich schloß.

Endergebnis.

Hilgenfeld, jüdische Apokalyptik Einl. S. 11. 12:

„Sie (die Apokalyptik) sucht ja grade die Lebensfrage des spätern Judentums zu lösen. Bereits seit Jarhunderten war das Schicksal des Judentums mit dem Wechsel der großen Reiche Asiens verflochten und insbesondere war es von der Macht des Hellenismus innerlich berürt worden. Es handelte sich nicht mehr wie früher um die vorübergehende Berürung des Judentums mit einer heidnischen Großmacht, sondern vielmehr um sein Verhältnis zu einer schicksalvollen und manchfaltigen, von einem heidnischen Volke auf das andere übergehenden Weltherschaft. Und weil das jüdische Bewustsein seine Siegeshoffnung auch jetzt noch festhielt, mußte sich die Lebensfrage der Zeit so gestalten: wie und wann die so lange Zeit von heidnischen Völkern besessene Weltherschaft endlich auf das Gottesvolk übergehen werde." — „Ihre Hauptarbeit besteht eben darin, den Widerspruch der Geschichte gegen das Bewustsein des Judentums durch die Weissagung der Erfüllung seiner Hoffnung auszugleichen."

Der Hebr.-Br. ist ein auf christlichem Boden erwachsenes Produkt der damit auf diesen Boden verpflanzten Apokalyptik. Derselbe schildert, die innere Tatsache hellenistischer Entwickelung in dem Bewustsein des Judentums zusamt der gewonnenen Geltung desselben im Urchristentum mit den äußern Geschicken des Bundesvolkes in deß Enderfarungen verbindend, die gottgewollte und gottgewirkte Notwendigkeit des Eingangs der Heidenvölker zum Heil und bringt das Verhältnis dieser Völker zu dem auserwälten Volke auf den rechten Spruch. Dieser apokalyptische, Geschichte und Zukunft zugleich erfassende, die Ergebnisse der Einwirkung des Alexandrinismus mit berücksichtigende und darum das theologische Bewustsein in erweitertem Gesichtskreise darstellende Grundcharakter des Hebr.-Br. setzt die Ent-

stehung, den Zweck, die Veranlassung, den Inhalt desselben in das rechte Licht. Denn es kann unmöglich befriedigen, wenn man diese Schrift auffaßt als eine allgemeine Vergleichung beider Testamente mit einander: so alle Ausleger bis zu Lünemann: oder als einen Trostbrief wegen Exkommunikation der Gemeinde aus der Synagoge: so Thiersch, commentatio 1847: oder als ein Friedenswerk zwischen Judenchristentum und Paulinismus: so die Tübinger Schule, vergl. Baur, Ursprung des Episkopats, S. 143 ff., und Schwegler, nachapostolisches Zeitalter, S. 304 ff. Und es ist wirklich Schade, daß die beiden so verdienstvoll und ebenso scharf- als feinsinnig in den Gedankengang des Br. eingedrungenen Männer, v. Hofmann und Delitzsch, vor diesem ungelösten Resultate stehen geblieben sind, auf welches doch ihre ganze Auffassung- und Erklärungweise naturgemäß hinweist, vor dem Resultate, daß der Hebr.-Br. die auf christlichen Boden verpflanzte, durch die Endkatastrophe des jüdischen Volkes äußerlich veranlaßte Apokalyptik ist, deren Thema aus Röm. 11, 32 entlehnt ist. Aus der Weissagung der Sibylle hat der Verf. das Verhältnis des Judenvolkes zu der Weltmacht entlehnt und das durch heidnische Macht bewirkte Endgeschick rücksichts des Bestandes des erkorenen Volkes beleuchtet. Das Buch Henoch hat ihm auf Grund der eigenen Anschauung als Quelle gedient, aus der er die in das Innere des Judentums selbst eingedrungene Sát des Bösen geschöpft, und hier hat er Wurzel und Gipfel des Verderbens für sein Volk gefunden. Jenes Buch hat ebenso dem Verf. die historische Handhabe gegeben zu unterscheiden den irdischen Sieg des Judentums von der ewigen Vollendung desselben durch eine neue Schöpfung, und auf Grund dessen hat demselben der Blick sich erweitert von irdischen zu himlischen Hoffnungen, von der irdischen Hoheit zu der geistigen und geistlichen Herschaft des auserwälten Volkes, von dem irdischen zu dem in den Propheten schon wurzelnden, da sich in der Weissagung auferbauenden, in dem Christentum als der Zeit der Erfüllung wirklich erbauten himlischen Jerusalem. Nun erst wird die Vergleichung der beiden Testamente in das rechte Licht gesetzt: nun erst gewinnt die Darstellung der überengelischen, überaaronitischen Hoheit Christi, die Schilderung der Erhabenheit seines Erlösungwerkes, hinsichts deß Dauer, Wirkungkraft, Ziel den waren historischen Unter- und lebenvollen Hintergrund und erscheint als die Frucht verheißende Blüte der in den Ausgängen des Judentums wurzelnden, in den Anfängen des Christentums gipfelnden, stets geschichtliche Basis habenden und

derselben sich bewusten Apokalyptik. Nun hat die Vergleichung der beiden Testamente nicht mehr einen dunkeln Selbstzweck, sondern einen lichtvollen, der geschichtlichen Entwickelung und deren Betrachtung dienenden Mittelzweck, mit dem tiefernsten, letzten, innersten heilspädagogischen Zwecke im Hintergrunde, eine Bußpredigt zu sein für das auserwälte Volk und ein Warnruf an die demselben entstamten judenchristlichen Empfänger des Br., daß dieselben durch Abfall von ihren lebendigen Hoffnungen nicht gleicher Verblendung mit dem alttestamentl. Volke sich teilhaftig machen, wie Solches in der Apokalypse des Esra seine Vorandeutung gefunden hat rücksichts der seit Adam in das Judentum eingedrungenen sündlichen Sat, wie auch rücksichts des irdischen Messiasreiches vor der zukünftigen Welt: also daß der dringliche Ruf des Verf. zur Buße, zur ungesäumten Umkehr von dem Bösen seine geschichtliche Motivirung und Vorbereitung, aber auch seine ganze erlösungkräftig wirkende Notwendigkeit besitzt.

Merkwürdig ist hierbei, wie einerseits das Buch Henoch zu einer Neuschöpfung fortschreitet, die erfolgen soll bei dem Eintritte der vor der Apokalyptik sich erfüllenden neuen Weltordnung. Die Apokalypse des Esra macht noch eine andere, für die Hinweisung auf den Hebr.-Br. nicht unwichtige Gedankenfortbewegung, indem dieß Buch den Unterschied einer vergänglichen und einer unvergänglichen Welt hervorhebt. Der Verf. zieht als der letzte Apokalyptiker ebenso die letzten Konsequenzen typisirend auf den Hebr.-Br., die sich im Gegensatze zu dieser vergänglichen Welt für die unvergängliche ergeben mußten. Alles Vergängliche hat mit der endlichen, vergänglichen Welt seine Endschaft erreicht, selbst das am meisten Dauer Versprechende, Erhabenste, Heiligste, Gesetz und Priestertum. Alles ist aufgelöst und harrt eines neuen wandellosen Bestandes in der unvergänglichen Welt nach dem Weltgerichte. So wird der Hoffnungkreis erweitert, die Erwartung verinnerlicht und als notwendiges Mittelglied zwischen beiden erscheint die sittliche Läuterung und Reinigung des Volkes Israel: so wird Alles vorbereitet für die unvergängliche Welt. Im Hebr.-Br. erscheinen diese beiden Welten Kap XII ebenso als eine vergängliche, bewegte, wandelbare, und als eine unveränderliche, unbewegliche. wandellose: zwischen beiden Welten mitten inne als Markscheide beider liegt das Weltgericht. Sollte nicht in den freigewälten Priestern des Essäismus außerhalb des levitischen Priestertums eine geschichtliche Vorandeutung und die vorchristliche Grundlage für den Verf. des Hebr.-Br. gelegen haben zu seinem gleichfalls den Stammes-

schranken enthobenen ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ? Gewiß aber war in diesem Essäerpriestertum, wie sehr auch jene Ordnung Mose ehrte, vorandeutend gegeben ein Enthobensein von nationalen Schranken, ein Entkleiden von dem gesetzlich Begränzten, was die Grundlage und den Grundbegriff des Hebr.=Br. ausmacht. Auch die Gebetsweihe des Brotes bei den Essäern an der Stelle der blutigen Opfer ist eine geschichtliche Basis für die Andeutung der Unzulänglichkeit der letztern, was ebenso im Hebr.=Br. hervortritt. Nicht minder einnert das öftere feierliche Schwören im Hebr.=Br. an den beim Eintritte in den Essäerorden zu leistenden schweren Eidschwur, besonders da Gott im Hebr.=Br. grad bei Errichtung des N. B. diesen mit so kräftigem Eidschwur bestätigt. — Nemen wir hinzu, wie die jüdische Apokalyptik es vorzugsweise mit Engeln zu tun hat, und wie denen zur Seite stehen die Himmelslichter und Gestirne als belebte Wesen, namentlich im Buche Henoch, so ergibt sich hieraus nicht minder ein Zusammenhang mit dem Hebr.=Br. einerseits rücksichts dessen, daß der Verf. des letztern eine ganze Unterabteilung seines Werks den Engeln gewidmet hat, andrerseits aber das Wesen Christi als ein ἀπαύγασμα auffaßt. Dieß aber fürt zu der Folgerung, daß der Verf. auf christlichem Standpunkte dazu fortgeschritten ist, daß er die Engel als untergeordnete Wesen auffaßt, unter der Himmelslichter herlichstem aber Gott selbst begreift, von deß Stralen hinwiederum der herlichste Abglanz sein Sohn selbst ist: und hieraus begreift sich, warum dieß ἀπαύγασμα so hoch über die Engel erhaben ist.

Durch diese Auffassung wird dem Verf. nichts von dessen geistiger Tüchtigkeit und Selbstständigkeit genommen. Derselbe wird nur auf den Boden geschichtlich forschender, auf dem Grunde der Geschichte die Zukunft mit der Vergangenheit verbindender Methode gestellt, als ein Mann, der fern von allem kleinlichen, unselbstständigen Eklekticismus die geschichtlichen Resultate jüdisch=apokalyptischer und hellenistisch alexandrinischer Denkweise zu vereinigen und selbstständig zu verarbeiten verstanden hat, um dadurch, daß er diesen Faden geschichtlicher Kontinuität nicht verlor, desto freudiger, gewisser, erfolgreicher seiner Hauptaufgabe nach deren Inhalt, Beweggrund, Ziel zuzusteuern: nämlich die geläuterten, erweiterten, himlisch erhabenen Hoffnungen seiner Gemeinde zu beleben und kräftig zu stützen und auf Grund solcher Hoffnungen dieselbe selbst vor Abfall zu bewaren in so drangsalvoller, hoffnungloser Zeit und sie zu einem ihren geläuterten, erwei=

teten, himlischen Hoffnungen entsprechenden, sittlich reinen, nicht um Einseitigkeiten willen auf Abwege sich verlierenden himlischen Wandel zu ermuntern. Und auch das Werk selbst verliert nichts von seinem hohen Werte durch die Verpflanzung auf den Boden der jüdischen Apokalyptik. Denn in demselben sind alle Klippen jüdisch engherzig grübelnder Schriftgelehrsamkeit weislich vermieden. Alle eschatologischen Träumereien sind unterlassen, alle kleinlich schriftgelehrten epigonenartigen Andeutungen und Ausbeutungen der Propheten sind umgangen, alle bis in das Kleinste sich erstreckenden Anwendungen der Geschichte und Verfassung des Volkes (wie bei Clemens Rom., Barnab.) sind fortgelassen. Der Verf. hält nur den einen großartigen Hauptgedanken der Apokalyptik fest betreffs der Endgeschicke seines Volkes, wiefern diese in Christo ihren von den Propheten geweissagten, in der Zeiten Erfüllung verwirklichten, in Gottes Heilsratschluß begründeten und kraft desselben gotteswürdig sich vollendenden Ausgang und Abschluß finden, und in der unverwelklichen Hoffnung auf solchen Ausgang nicht beirren darf der zeitweilige Widerspruch, in welchem die äußere Geschichte der Gegenwart mit jenem innern Entwickelunggange der Heilsgeschichte scheinbar sich befindet.

Jarbücher f. deutsche Theologie 1863, III, 588 ff. bringen eine Recension der Ausgabe des 4. Esra durch Gustav Volkmar von Diestel. Ersterer setzt gedachtes apokalypt. Buch um 97, letzterer um 92—3. Die gewönliche Ansicht ist, es sei unter Titus verfaßt. Wol ist, jene erstere Annahme zugestanden, selbst dann noch Einfluß auf den Hebr.-Br. denkbar, da der Sachlage nach nichts im Wege steht, den Br. in so späte Zeit zu verlegen, so gewiß der Einfluß der Zerstörung Jerusalems auf die judenchristlichen Gemüter bis Bar-Kochba sich hingezogen hat. Aber das Adlergesicht XI, 1—XII, 39 scheidet die ältere Annahme noch nicht aus mit Evidenz, da ein prophetischer Vorblick dem Apokalyptiker ganz gut eignet, so gewiß ein solcher nicht bloß auf der Basis historischer Tatsachen steht.

Anhang.

A. Zu Lünemann, 2. Aufl. 1861.

Zu spät erst zum großen Bedauern des Verf. ist demselben die zweite Auflage des H.=B. von Lünemann in der Meyerschen Samlung zu Gesicht gekommen. Derselbe hat wie natürlich auf die seit der ersten Auflage seines Kommentars erschienenen einschlägigen Werke Delitzsch Kommentar und v. Hofmann Schriftbeweis Rücksicht nemen müssen. Widerlegung findet die Ansicht Delitzschs über die Abfassung des Briefes durch Lukas. Was Delitzsch nur verstreut angegeben hat über die auffallende Aehnlichkeit des Sprachgebrauchs des Lukas und des H.=B., das hat Lünemann übersichtlich zusammengestellt. Mit Recht weist er die Verfasserschaft des Lukas ab, weil dieselbe keinen andern Stützpunkt im Briefe hat als den wol kaum mehr als zufälligen Sprachgebrauch. Wie sollte aber denkbar sein, daß nur diese formale Seite für eine Autorschaft genug Selbstzeugnis wäre, wärend doch Delitzsch auch nicht an einer Stelle auf das Materiale, auf den Nachweis verwandter Gedankenkreise, eingegangen ist. Das erste und hauptsächlichste Merkmal der Abfassung zweier Werke durch einen und denselben Mann ist doch zweifelsohne die Grundanschauung, der Grundgedanke, der durch beide Werke hindurchgeht, wie wir dieß am ausgeprägtesten finden in den Schriften des Apostels Paulus und wie dieß einen zweifellos gewissen Kanon abgibt für die Authentie der durch diesen Apostel verfaßten Briefe. Nun ist der Grundgedanke des Evangeliums und der Apostelgschichte Lucä, die Identität des Verf. für beide Bücher vorausgesetzt, einerseits und des H.=B. andrerseits so durchaus verschieden und darum in den Lehrbegriffen beider Schriften so wenig Aehnlichkeit vorhanden, daß in keiner Weise anzunemen ist, es habe ein und derselbe Mann beide Schriftkreise verfaßt oder verfassen können. Der Grundzug

des H.-B. ist apokalyptisch, die Tendenz des Lukasevangeliums ist weitaus heidenchristlich, wie das Erstere von dem Verf. nachgewiesen worden ist, das Letztere aber nur angedeutet wird und werden kann, da dieß die Gränzen des Werkes überschreiten würde, auch wol als Tatsache erwiesen fest steht. Was darum Weizsäcker Jarbb. f. deutsche Theologie 1862, 2, 377 davon anfürt, daß es lohnend sei, jenen vermeinten sprachlichen Nachweis bei Delitzsch näher zu untersuchen, weil derselbe auf der Verwandtschaft zweier Erzeugnisse des paulinischen Geistes beruhe, ist wol unnötig, um so mehr, da von dem Verf. im Verlaufe der Darstellung des Weitern der Nachweis geliefert ist, daß der Grundgedanke des H.-B. allerdings dem paulinischen Gedankenkreise entlehnt ist, dieß aber auch den einzigen Berürungpunkt beider Kreise abgibt. Die von Luther begründete Apollos-hypothese, festgehalten von Lünemann auch in dieser zweiten Auflage, beruht wol auf sich, da erweislich nichts ist, so gewiß wir von Apollos Sprache, Schriften, Persönlichkeit doch zu wenig besitzen, um einen sichern Schluß machen zu können. Auch ist die Hypothese nicht von dem Einflusse auf die Gesamtauffassung und Gesamtaufgabe des H.-B., daß ihre Verteidigung eine solche Umfassendheit verdiente, so gewiß weder die wissenschaftliche noch die gemeindliche Bedeutung des Buches dadurch bedeutenden Gewinn hat. Anlangend die Nationalität des Autors hält Lünemann die jüdische Entstammung desselben fest. Und dem Judentume nahe gestanden hat, mit demselben innig verwachsen gewesen ist sicher der Schreiber des Briefes, wie seines Ortes nachgewiesen worden. Woher sonst die Bekanntschaft mit dem jüdischen Tempel- und Opferwesen? woher die so unverwüstliche Liebe zu diesem Volke? woher die so wankellose Zuversicht auf die Verheißungen Gottes? woher die über jeden Zweifel erhabene Siegesgewißheit im Hinblicke auf die Erfüllung dieser Verheißungen? woher die so hohe Freude, diesem seinem Volke nach Trübsal so unvergängliche, unbewegliche Güter verheißen zu können? Will Lünemann wegen des erweiterten Hoffnungkreises, der sich des Verfassers Glaubensblicken aufgetan hat, denselben einen Pauliner nennen, so mag dieß in solchem Sinne hingenommen werden. Daß er alexandrinische Elemente in sich aufgenommen hat, ist bei seiner Christologie vor Allem zweifellos gewiß. Nicht minder aber wird es klar aus seiner Grundanschauung der jüdischen Verhältnisse selbst. Der erweiterte Hoffnungkreis, den er dem Volke A. B. zuweist und mit dem er dieß Volk in Hinblick auf verloren gegangene Güter und zertrüm-

merte Herlichkeit tröstet, ist nicht als eine Frucht davon, daß sein Geist mit dem Geiste des Alexandrinismus getränkt war, anzusehen, wie wir solche Erweiterung und Entschränkung an dem Hauptvertreter alexandrinischen Geistes typisch erblicken, an Philo. Bei Philo ist das Resultat solcher Entschränkung die Allegorie, bei dem Verf. des H.-B. Apokalyptik, bei Philo findet eine Umdeutung des Wortsinnes Statt, beim Verf. des H.-B. eine Veränderung der Realitäten, sozusagen eine Versetzung derselben, u. zw. von der Erde in den Himmel. Somit ist das Ergebnis dieß: der Verf. des H.-B. ist dem Volke der Verheißung entsprossen, aber zu dem Geiste des Alexandrinismus getränkt und in der Schule des Paulus erstarkt, so zwar, daß er wol nie das Land der Verheißung mit eigenen Augen geschaut hat. Für dieß Letztere spricht, was durch den Verf. schon des Weitern seine Erledigung gefunden hat, daß der Autor in dem Berichte über den Tempel- und Opferdienst ziemlich ungenau und unzuverlässig ist. Aber hieraus müssen wir einen neuen Gegensatz zu Lünemann nemen, der auch in der zweiten Auflage an der Ansicht festhält, die Empfänger des Briefes beteiligten sich noch fortwärend an dem Tempel- und Opferdienst. Aber konnte der Verf. an Leser schreiben, die ihm sofort tatsächlich mit einer Verbesserung seiner Darstellung zu antworten sich im Stande sahen? Der Kultus A. T. mußte, als der Autor schrieb, für seine Leser und überhaupt bereits seine Endschaft erreicht gehabt haben. Und Kap. 9 ist in Absicht auf dieses tatsächliche Ende alles alttestamentlichen Opferns wie sicherer Beweis so unverwelklicher Trost. Diese Tröstung aber war eine durch die Wucht der Tatsachen geforderte, da die Leser durch die Endgeschicke Jerusalems in eine unheilvolle Hoffnunglosigkeit versunken waren: daß aber jene Katastrophe wirklich eingetreten war, dafür spricht mit Evidenz, alle andern von uns aufgefürten Gründe nicht gerechnet, Kap. 6 mit seiner Betonung des *νεκρόν*, s. d. Auslegung. Die *νεκρὰ ἔργα*, diese sichtbaren Realitäten sind mit der Zerstörung Jerusalems als *νεκρά* zu betrachten, und darum weist der Autor seine Leser hin auf *ἔργα*, die noch der Kategorie der Unsichtbarkeit angehören, die aber aus dem ewigen Lebensgeiste Gottes geflossen sind und darum in unvergänglicher Lebensfülle und Lebensherlichkeit leuchten. Kap. 12 werden diese noch unsichtbaren himlischen Realitäten dann sieghaft geschildert. Nur insofern ist Köstlin und Riehm z. d. Stelle beizupflichten.

B. Verwandtes aus der Apokalypse.

Soll der H.-B. dem Kreise der apokalyptischen Schriften angehören, wie nachgewiesen und im Endergebnisse zusammengefaßt worden ist, so muß derselbe auch, wie er Berürungpunkte mit den apokalyptischen Schriften vor dem N. T. hat, mit der apokalyptischen Schrift N. T., mit der Apokalypse in Beziehung stehen, sowol im Grundgedanken als in den Hauptlehrstücken. Diese Beziehung soll im Folgenden in der Kürze gezeigt werden, um einen weitern Stützpunkt für die durch den Verf. aufgestellte Grundanschauung vom Briefe zu bilden.

Ist der Grundgedanke des H.-B. Entschränkung der Hoffnungen des Bundesvolkes von aller Einseitigkeit und Begränzung und Anweisung der rechten Stellung dieses Volkes inmitten der göttlichen Heilsoffenbarung und Heilsgeschichte: so findet sich in der Apokalypse ein gleiches Streben, für das Volk A. B. die rechte Stellung in der göttlichen Heilsökonomie zu finden. Der Nationalschranke ist auch hier die Berufung zum Heile enthoben: das Evangelium ist für alle Völker da, legt allen Völkern gleiche Verpflichtungen auf, 14, 6. 7. 15, 4., aus allen Völkern heraus hat Gott eine Erkaufung veranstaltet, alle Völker zum gleichen Heile bestimt. Allein die Stelle 7, 4—9 zeigt doch, daß das Endziel ist der Eingang des israelitischen Volkes zum Heile: das Eingehen der Heiden erscheint auch hier als eine dem endlichen Eintritte der Juden vorbereitende, heilsgeschichtliche Tatsache; denn die nunmehrigen Teilnemer am Heile aus dem Volke der Erwälung sind *ἐσφραγισμένοι*, Versiegelte, Erwälte, Ausgesonderte, u. zw. durch Engels Hand. Diese, 144,000 an der Zal — die Quadratzal der 12 Stämme soll wol die Fülle der nunmehr zu den Pforten des Evangeliums eingehenden Juden bezeichnen — erscheinen so ganz im Vordergrunde und Mittelpunkte des Gesichts, *μετὰ ταῦτα*, V. 9, die Heiden so sehr räumlich im Hintergrunde, ob auch zeitlich vorausgehend, daß der Verf. der Apokalypse wol kaum einen andern Gedanken gehabt haben kann, als den, daß das Volk A. B. als das wichtigste, vornemste zum Heile berufene Volk erscheint. Dafür spricht 2, 9. 3, 9., wo der Begriff des Christen in den des idealen Juden aufgegangen ist. Die Juden, die also als *ἐσφραγισμένοι* zu der Tür des Lebens eingegangen sind, sind die rechten Juden, enthoben den Schranken ein-

seitiger, partikularistischer Hoffnungen und nunmehr nach solcher Befreiung eingeordnet in den göttlichen Heilsplan, wie es der Heilsratschluß Gottes an ihnen gewesen ist. So erst, nach Erfüllung dieser Vorbedingungen, ist eine Verschmelzung des Christentums und der Verfassung A. T. möglich und gesichert der Heilsplan Gottes, gesichert die ideale Stellung des Erwälungvolkes, gesichert der teleologisch-historisch begründete Abschluß der Heilsgeschichte. Der Unterschied der beiden Testamente und der beiden auf diesem Gottesgrunde auferbauten Heilsanstalten tritt in der Apokalypse nicht zu Tage, wie im H.-B., daher auch der Unterschied zwischen Christ und Jude nicht so scharf ausgeprägt ist, wie man erwarten sollte. Aber es war nicht Aufgabe für den Verf. der Apokalypse, die Leser wegen untergegangener Hoffnungen zu beruhigen, nicht darauf die Herlichkeit des N. B. aufzuerbauen, sondern mit Seherblick der Zukunft Schleier zu lichten und das Bild der letzten Dinge großartig zu entwerfen. Nicht aber sowol in dem Zeichnen dieses Bildes selbst erblickt der Verf. der Apokalypse den letzten Zweck seiner Darstellung, als vielmehr darin, durch solches Bildes Herlichkeit in der Zukunft (der nahen) der letzten Dinge seine Leser mit ebenso zuversichtlichem Harren auf jene Zeit als innigem Verlangen nach derselben zu erfüllen. Daher läßt er den Herrn so oft reden von seinem Kommen und stellt an den Schluß so recht eindringlich die Bitte, daß der Herr kommen möge: 2, 25. 3, 11. 22, 7—12. 20. In der zuversichtlichen Erwartung einer baldigen Enthüllung der manchfachen Rätsel in der göttlichen Heilsökonomie und des sieghaften Abschlusses aller Heilsgeschichte stimmen die beiden Schriftsteller überein, Hebr. 10, 26. 9, 20. Apok. 22, 20. 6, 7. 10. 3, 11. 1, 1. 3.

Das, was in solcher Nähe als kommend erwartet wird, das abschließende Ende der Heilsgeschichte, ist bei beiden Schriftstellern das neue Jerusalem. Vorher erfolgt der Untergang des ersten Himmels und der ersten Erde, d. i. der ganzen bisherigen Welt, Kap. 20. 21 verglichen mit Hebr. 12, 22 ff. Dieß neue Jerusalem steigt nach Apoc. 21, 2. 10. 3, 12 auf die neue Erde herab, wärend seiner Oertlichkeit nach bei Hebr. 12, 22 es im Himmel bleibt, *ἐπουράνιος*, doch dürfte dieser Unterschied seine Ausgleichung finden darin, daß die *γῆ*, in die der Apokalyptiker das neue Jerusalem versetzt, selbst des irdischen Wesens entkleidet und gewissermaßen eine *γῆ ἐπουράνιος* ist. Diese verschieden gedachte Oertlichkeit gibt Anlaß zu einer ebenso verschiedenen Schilderung der Realitäten in dieser

neuen Gottesstadt: Hebr. 12 sind es himlische Dinge, die der Verf. als gegenständlich in der neuen Stadt des lebendigen Gottes darstellt: Apoc. 21, 22 dagegen ist die Rede von Tempel, Sonne, Strom, Baum des Lebens, doch auch hier findet, da es eben eine neue Erde ist, eine Vergeistigung, sozusagen eine Verhimlischung Statt; denn die neue Gottesstadt als Wonung des Lammes und Gottes selbst bedarf keines Tempels mehr: Gottes Herlichkeit erleuchtet sie, der ewigen *δόξα Θεοῦ* nunmehr bleibende Stätte; der Strom, der sie bewässert, ist eben ein Strom des Lebens, der Baum, der in ihr gepflanzt ist, bringt unaufhörlich seine Früchte. Der Verf. der Apokalypse entfernt mit Sorgfalt Alles aus seiner neuen Gottesstadt, was dem vollkommenen Leben hemmend und störend ist und versetzt in dieselbe hinein, was jenem ewigen Leben förderlich ist. Apoc. 6, 9. 10., wo die Seelen der Märtyrer unter dem himlischen Altar um Rache schreien, ist ein Anklang an Hebr. 12, 24. (11, 4.), wo das *αἷμα ῥαντισμοῦ* erscheint und wo zu demselben in Verhältnis gesetzt ist das *αἷμα Ἄβελ*, das letztere aber wird als ein *λαλοῦν* dargestellt und darum diese Eigenschaft auch dem mächtigsten Blute, dem *αἷμα ῥαντισμοῦ* beigelegt. Vielleicht steht nicht ohne Absicht Hebr. 12, 20 im Anschlusse an Exod. 19, 12 ff.: *κἂν θηρίον θίγῃ τοῦ ὄρους*, als Ergebnis derselben Anschauung, die der Apokalyptiker hat, daß der letztere unter dem *θηρίον* Babylon denkt und die volle Ueberwindung Babylons vor Eintritt der Endkatastrophe als geschehen annimt, so daß ein *θιγεῖν τοῦ ὄρους* durch dasselbe gar nicht mehr möglich ist. Diese Endkatastrophe wird nach beiden Schriftstellern durch ein *σείειν* und *σαλεύειν* herbeigefürt, Hebr. 12, 26 ff. Apoc. 16, 18. 4, 5. Dagegen findet sich bei H.-B. auch keine Spur von der Anschauung des Apokalyptikers, daß eine zweite Auferstehung erfolgen und nach Ablauf des ersten tausendjärigen Reiches der Teufel seine Herrschaft noch einmal aufpflanzen werde. Vielmehr liegt zwischen dem *ἀσάλευτον* und dem Jetzt für H.-Br. nur eine Periode des Trüb- und Drangsals, wie er dieselbe Kap. 10, 32 ff. schildert. Von der *πίστις*, die beide Zeitpunkte für H.-B. verbindet, deren Grundwesen, wie gezeigt ist, in dem Ergreifen des Unsichtbaren, in gläubigem Erharren des Zukünftigen besteht, findet sich beim Apokalyptiker nichts deutlich ausgesprochen, aber in dem so sehnsüchtigen Rufen nach dem Kommen des Herrn zur Endentscheidung zeigen sich doch die Spuren von der Herandämmerung einer solchen erharrenden *πίστις*, wenn man die so stark betonte Verheißung des Herrn hinzu-

nimt Apoc. 3, 11: ἰδοῦ, ἔρχομαι ταχύ. Dieß ἔρχεσθαι ist die unsichtbare, himlische, jenseitige Realität, die das gläubige Verlangen umfaßt, mit der es sich in Verbindung setzt und zuversichtlich hofft, daß jene Realität sicht- und greifbar und diesseitig werde, daß doch erscheinen möchte, was wir sein werden. Was das Gemüt des Apokalyptikers durchdringt ist aber doch wesentlich gläubiges Verlangen, wärend die Seele des H.-B.-Verfassers voll ist von gläubigem, geduldig-standhaften Erharren dessen, wonach ihn gleiche Innigkeit der Sehnsucht mit dem Apokalyptiker erfüllt.

Die Gottesvorstellung nimt bei beiden Schriftstellern eine untergeordnete Stellung ein. Bei beiden tritt eben darum auch nichts besonders Charakteristisches für die Entwickelung dieser Vorstellung auf dem Boden N. T. hervor, und aus gleichem Grunde ist die Lehre von Gott auch nur lückenhaft dargestellt. Von den Werken Gottes in der Schöpfung erfaren wir so gut wie nichts, da Hebr. 11, 3. Apoc. 4, 11. 10, 6 nur Angaben der Tatsache sind, daß die Welt von Gott geschaffen ist, vergl. Hebr. 3, 4. 11, 10. Apoc. 14, 7.: die Stelle im H.-B. verrät allerdings die tiefere wissenschaftliche Durchbildung des Verf., da hier der Bericht der Tatsache in dem Gewande der Spekulation erscheint, um dem Zwecke der Glaubensgeschichte zu dienen. Von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes tritt nur das auf, was dem Darstellungzwecke entsprechend ist. Gott ist der Lebendige, Apoc. 7, 2. Hebr. 10, 31. 12, 22: daneben der Allmächtige, Apoc. 1, 8. 4, 8. 11, 17 und sonst: im H.-B. leuchtet diese Eigenschaft hervor aus der Glaubensgeschichte Kap. 11, sowie aus der Bezeichnung Gottes als πῦρ καταναλίσκον, 12, 29., womit der Verf. die Schilderung der für jetzt noch unsichtbaren jenseitigen Realitäten abschließt: dieß aber fürt zu der anthropopathischen Vorstellung vom Zorne Gottes, den die Apokalypse so stark betont. Wärend anlangend den Hofstaat Gottes die Apokyalpse in einer bis in das Einzelnste gehenden, ängstlich sorglichen Darstellung sich gefällt, findet sich im H.-B. 12, 23 nur eine Andeutung über die Bewoner des himlischen Jerusalem auf dem Sionsberge, was ein neues Zeugnis für die größere Tiefe der Anschauung des H.-B. ist, um so mehr in Rücksicht auf die Weise, wie dort diese Anfürung geschieht. Auch Jesus wird angefürt als ein Bewoner der sionitischen Gottesstadt, Hebr. 12, 24 neben Gott, dem κριτῆς πάντων, was der Anschauung des Apokalyptikers entspricht; denn hier erscheint immer neben Gott das Lamm: bei H.-B.

heißt in diesem Zusammenhange Jesus des neuen Bundes Mittler, daneben steht das Mittel der Bundesmittelung, αἷμα ῥαντισμοῦ, so daß bis zu der Vorstellung von Jesu als Lamm nicht weit mehr ist. Charakteristisch für den H.-B. ist, daß an einer einzigen Stelle, 2, 14., des Teufels Erwänung geschieht. Dort wird er erst umschrieben als ὁ τὸ κράτος ἔχων τοῦ θανάτου und dann erst erklärend hinzugefügt τουτέστι τὸν διάβολον. Hieraus ergibt sich doch für die Gesamtauffassung des Teufels Seitens des Verf. das eine nicht unwichtige Moment, daß er dem Teufel eine Herschaft zuschreibt, die Herschaft über den Tod, über das Reich des Todes und über Alles dem Tode Verfallene, zugleich mit über das ganze Gebiet fleischlicher, sinnlicher Hoffnungen und eines solcher Hoffnungen würdigen, denselben entsprechenden Wandels. Der Teufel als Herr des Todes und des Todesreiches ist selbst todt, sein Reich ist das Gegenteil des lebendigen Gottesreiches und er selbst im Gegensatze zu dem lebendigen Gott. Hieraus erklärt sich das Verwerfliche der νεκρὰ ἔργα und das Grundstürzende einer Rückkehr zu denselben, weil dadurch das κράτος τοῦ θανάτου sofort wiederhergestellt wird. Aus ἅπαξ φωτισθέντας, 6, 4., erhellt, daß der Teufel der Fürst der Finsternis ist und als solcher der Gegensatz zu der ewigen Doxa Gottes, deren Wesen Licht ist, so gewiß ihre herlichste Ausstralung, der υἱός, ihr ἀπαύγασμα genannt wird. Wenn auch nicht mit klaren Worten ausgesprochen, liegen doch dieselben Vorstellungen der Auffassung des Teufels Seitens des Apokalyptikers zu Grunde. Gegenüber dem Gott, der anzuschauen ist wie Jaspis und Karneol, umgeben von smaragdenem Regenbogen, Apoc. 4, 2. 3., der also seinem Grundwesen nach Licht ist, erblicken wir den Teufel, deß Wesen Finsternis ist und endlich in Finsternis seinen Untergang findet, Apoc. 20, 7—10. Daß er als solcher zugleich als Herr des Todes und des Todesreiches zu denken und somit dem Tode selbst verfallen ist, ergibt sich aus jener Stelle ohne Zwang sofort.

In der Christologie nimt H.-B. wie durchaus eine höhere Stelle ein als die Apokalypse. Die letztere will nichts lehren an und für sich von Christus, sie beschäftigt sich vorzugsweise gern mit Christus in seiner Verherlichung nach seiner Rückkehr, denkt ihn dann am Liebsten und Oeftersten als das Lamm, das neben dem Vater auf dem Stule sitzt: andrerseits aber verschwindet er auch wieder unter dem übrigen Hofstaate Gottes, so daß Unklarheit der Vorstellung immer bleibt, und dieß darum, weil die Geistesarbeit auf diesem

Gebiete Nebenarbeit des Apokalyptikers ist. Christus ist der Davidssohn, 5, 5. 22, 16., wie ihn die Synoptiker darstellen, nur mit dem Unterschiede, daß nirgend etwas von der übernatürlichen Zeugung vorkömmt. Von seinem geschichtlichen Dasein auf Erden wird bloß sein Tod und seine Auferstehung hervorgehoben. Sein Tod gibt Anlaß, die Bezeichnung seiner als des Lammes hereinzufüren, dieß aber dient zur Folie seiner Hauptwirksamkeit. Seine Auferstehung wird ihm der Eingang zur Herlichkeit. In dieser erscheint er 1, 13—16 im höchsten himlischen Stralenglanze. Dieß Letztere erinnert an H.-B., in welchem Christus ἀπαύγασμα ist in seinem vorgeschichtlichem Dasein, wärend als Davidssohn im H.-B. derselbe nie erscheint. Als Gottessohn wird er von beiden Verf. vorgestellt, doch nur, wiefern diese Vorstellung ihre gemeinsame Wurzel in der besonders von H.-B. stärkst betonten Psalmstelle 2, 7 hat. Christus ist der Erstgeborne von allen Kreaturen 3, 14., bei H.-B. gleich zu Anfange heißt es in fortgeschrittenem Denken von ihm, daß er das Mittel der Weltschöpfung gewesen ist. Er ist der Erste und Letzte, 1, 17. 2, 8. 22, 13 und daraus ergibt sich wie im H.-B. seine vorzeitliche, innerzeitliche, nachzeitliche Existenz, was durch die Stelle Apoc. 19, 11—16 in Absicht auf die Präexistenzform seines Daseins nur noch bestimter bezeugt wird. In jener Stelle ist er λόγος τοῦ Θεοῦ: wie sehr auch anzunemen ist, der Verf. habe zunächst nur auf dem Boden A. T. gestanden und daher den Ausdruck entlehnt, so ist doch schwer, sich des Gedankens zu erwehren, er habe doch auch die Logoslehre des Philo gekannt und, was das A. T. ihm bot, mit jenem alexandrinischen Begriffe in Verbindung gebracht. So ist das Ergebnis dieß: Berürungpunkte zwischen den Grundlinien der Christologie in Apokalypse und H.-B. finden allerdings Statt, nur daß der Verf. der letztern Schrift bei seiner tiefern Anschauungweise Folgerungen aus seiner Vorstellung von Christus gezogen hat, die dem Zwecke des Apokalyptikers fern lagen, nämlich die Verbindung der Geschichte Christi mit der Geschichte des Erwälungvolkes und die schärfere Beziehung Christi mit seinem Wirken zu der Welt. Denn daß der Sohn Teil an der Weltschöpfung nimt und dieselbe im Auftrage des Vaters vollzieht, gibt ihm eine ganz andere innerweltliche und innerzeitliche Stellung, er bekömmt eine nähere und tiefere Beziehung zu der Welt, er wird mit der Weltgeschichte und den Weltgeschicken weit inniger verflochten als der Hohepriester, der nunmehr, weil die Welt als seine Schöpfung ihm vor Allem in Hinsicht auf die Leitung zu

ihrem in dem Erbarmen Gottes über Alles begründeten Ziele innig am Herzen liegen muß, Mitleiden haben kann mit unserer Schwachheit, Hebr. 4, 15. In dem, daß er die Mittelursache der Weltschöpfung geworden ist, liegt zugleich der sein Herz bewegende Grund seiner Erniedrigung, die Kap. 2 schildert, er scheut und schämt sich nicht, in die durch die Sünde erniedrigte Welt selbst erniedrigt einzutreten, um dieselbe zu dem *κόσμος* wieder zu machen, als welcher sie aus seiner Schöpferhand hervorgegangen ist, 1, 3. So ruht Weltanfang und Weltziel in seinen Händen, speciell Anfang und Ende der Geschicke seines Volkes als des Mittelpunktes der Völker wie der Weltgeschichte. Sei noch bemerkt, daß es ein Schwanken in Hinblick auf die Erhaben- und Hoheit der Person Christi, wie es in der Apokalypse in Absicht auf seine Stellung zu den sieben Geistern sich findet (doch vergl. 3, 2. 5, 6), für H.-B. nicht gibt, da er durchgehends im Briefe hoch über den Engeln erhaben erscheint.

Das Werk Christi ist nach H.-B. ein dopples: Gottesoffenbarung und Hohepriestertum. Dieß Doppelwirken Christi auf Erden tritt für den Apokalyptiker, weil derselbe mit seinem Denken viel zu sehr im Himmel verweilt, in den Hintergrund. Doch wo er einmal davon redet, kömmt er dem Wesen nach immer auf diese dopple Seite des Wirkens Christi auf Erden zurück; denn Christus ist ihm der treue und warhaftige Zeuge, Apoc. 1, 5., 3, 14.: der Inhalt seines Zeugnisses ist aber kein anderer als Gottesoffenbarung, Mitteilung himlischer, für jetzt noch unsichtbarer Realitäten. Und was der Apokalyptiker unter dem Begriffe des *ἀγοράζειν* zusammenfaßt, 5, 9.: das ist nichts anders, als was H.-B. als Hohepriestertum bezeichnet. Zuvörderst dem Grundwesen nach. Denn die Erkaufung ist bei dem Apokalyptiker eine Loskaufung von dem Dienste der gottesfeindlichen Macht, von der Sünde, für den Zweck, daß die also Erkauften nunmehr einem andern dienen, nämlich Gott selbst, Gottes Knechte werden, 1, 1. 22, 9., sein Eigentumvolk, von ihm selbst erwält und berufen, ganz wie diesen Begriff nach dieser Seite hin Pseudojesaia dargestellt hat. Diese Gottesknechte denkt der Apokalytiker in höchst ehrenvoller Stellung, 7, 9. 14., wo die Beziehung zu der Erkaufung durch Christus sichtlich hervortritt: sie sind Priester Gottes und Christi, 1, 6. 5, 10. 20, 6., und also mit der höchsten irdischen Bevorrechtung geziert, da sie durch die Erkaufung Christi geworden sind, was Christus selbst irdisch gewesen ist, sie dürfen als solche Gottesknechte, nachdem sie erkauft sind durch Christus, dasselbe tun, was Christus

einst auf Erden vollbracht hat. Solches Priesterwalten der Gläubigen bei dem Apokalyptiker läßt einen Rückschluß tun auf seine übrige, nicht mit Worten ausgesprochene Anschauung, ähnlich Hebr. 9, 27., von der einmaligen Giltigkeit aber dadurch allgewaltigen Wirksamkeit des Opfers Christi, es ist ein Rückschluß von der Wirkung auf die Kraft. Aber noch Höheres hat dieß sein Opfer erwirkt: die erkauften Gottesknechte nemen Teil an der königlich thronenden Herlichkeit Christi, sie sind Könige, die mit Christus auf dem Throne sitzen, 3, 21. Bei H.-B. ist das *ἀγοράζειν* in den Begriff des Opfers umgesetzt; Christus macht als Hohepriester die Reinigung von Sünden, 1, 3., um dadurch die kosmische Weltordnung wiederherzustellen, wie dieß besonders Kap. 9 genau vorgezeichnet ist. Die Erkaufung geschieht bei H.-B. nicht unmittelbar Gott, sondern zuvörderst Christo, wiefern 3, 6 gesagt ist: *Χριστὸς δὲ, ὡς υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ· οὗ οἶκός ἐσμεν ἡμεῖς*, was die Erkauften, von Sünde Gereinigten als Eigentum Christi des opfernden, durch solch Opfer erkaufenden Hohepriesters geltend macht: und wiefern Alles mittlerisch durch Christus und für ihn geschieht zu Dienst Gottes, in dessen Hände dann Christus den also erkauften und von Sünde gereinigten *κόσμος* zurückgibt.

Sodann das Mittel des Hohepriestertums Christi. Dieß ist bei H.-B. und dem Apokalyptiker völlig gleich: es ist das Blut Christi, wie solches aus der Hauptstelle Hebr. 9 hervorgeht: 4, 27 ist seine ganze Persönlichkeit als das Subjekt der Mittelung durch das hohepriesterliche Walten vorgestellt, was die Interpolation von *δι' ἑαυτοῦ* 1, 3 vielleicht veranlaßt hat. Christus, das ist die Meinung des Apokalyptikers, hat uns *ἐν τῷ αἵματι* von unsern Sünden gewaschen, 1, 5. Ob dieß *ἐν* lokal oder instrumental zu fassen ist, dazu wird vom Verf. gar keine Handhabe gegeben: um so weniger dürfen wir in diesem Punkte etwas feststellen, als der Apokalyptiker grad hier eine fülbare Lücke in seinem Anschauungkreise hat und nicht einmal darüber Aufschluß erteilt, ob er den Begriff des Sühnopfers in sein Denken aufgenommen hat, da doch der Begriff des *ἀγοράζειν* fast nicht ohne den Begriff des Sühnopfers gedacht werden kann, wiefern Erkaufung und Reinigung unzertrennlich verbunden sind.

Eine Heilsordnung gibt es für den Apokalyptiker nicht; wir haben kein systematisches Lehrgebäude vor uns und Wurzel und Spitze seines Denkens ruht im Jenseits, er will nicht dies-, sondern

jenseitige Realitäten bieten und erforschen. Wenn er darum auf die Werke einen besondern Nachdruck legt, so geschieht dieß nur, wiefern er in diesen Werken die Treue des Gläubigen in Hinblick auf jene jenseitigen Realitäten erblickt und den nach den Geboten Gottes jener Realitäten würdigen Wandel des Christen verlangt, damit derselbe am Ende der Dinge jenes für jetzt noch unsichtbare Heil erlange. Die *πίστις* ist für ihn darum das geduldige, in Werken treue Ausharren, das unausgesetzt beständige Erharren jenes Endzieles: darum redet er von *τηρεῖν τὴν πίστιν*, 14, 12., wie für den H.-B. die *πίστις* ihren ethischen Reflex und die Laufbahn ihres irdischen Wirkens innerhalb der Schranken der *ὑπομονή* hat. Daß auch H.-B. keine eigentliche Heilsordnung kennt, ist seines Orts nachgewiesen worden.

Druck von E. Buchbinder in Neu-Ruppin.

Druckfeler.

Seite	6	Zeile	28	Delitzsch gehört in Zeile 32.
=	7	=	14	Klimax statt Klimae.
=	—	=	22	ihren statt seinen.
=	17	=	13	μοι statt μα.
=	18	=	5	sinkend statt sinkende.
=	25	=	4	λαός statt λαὺς.
=	29	=	27	conclusio a maj. statt conclusia maj.
=	50	=	18	πώρωσις statt πώρωσες.
=	53	=	13	θυμιαστήριον statt θαυμιάστήριον.
=	58	=	20	so eine statt so auch eine.
-	65	=	21	Gebende statt Gebeerde.
=	71	=	11	τῆς χάρ. statt τὸ χάρ.
=	75	=	6	involvirt statt involtirt.
=	90	=	28	sein statt ein.
=	91	=	31	inadäquaten statt inadäquoten.
=	97	=	27	τρέχειν statt τρίχειν.
=	98	=	11	ἀποστῆναι statt ἀπορτῆναι.
=	108	=	33	ἁγιασμός statt ἁγασμός.
=	112	=	28	Verzäunung statt Verzäumung.
=	113	=	27	Nahungobjekte statt Nahrungobjekte.
=	117	=	32	A. B. statt N. B.
=	128	=	37	ὠφεληθῆναι statt ὀφεληθῆναι.
=	—	=	23	dieser statt diesen.
=	—	=	30	παραφέρεσθε statt παραφέρερθε.
=	130	=	30	Fettstücke statt Feststücke.
=	131	=	13	heilige statt heiligen.
=	135	=	10	den statt der.
=	136	=	30	παρακαλῶν statt πηρακαλεῖν.
=	142	=	23	ἀποκατάστασις statt ἀποκατάτασις.
=	144	=	16	felt „nicht“ vor: herabsinken.
=	170	=	39	conciliaret statt cociliaret.
=	184	=	22	ἀσπάζονται statt ἀσπάζοντας.